

CITÉ LIBRE

MAI 1959

SOMMAIRE

- Un remède nommé courage Gérard PELLETIER
- Lettre à mes étudiants Jean-C. FALARDEAU
- Censure et liberté Réginald BOISVERT
- Pli cacheté à quelques-uns Patrick STRARAM
- Budapest (poème) R.B.
- Le père Cousineau, s.j.
et "La grève de l'amiante" Pierre E. TRUDEAU

Quatre fois l'an

23

50 cents le numéro

Cité libre

Rédaction: 84, rue McCulloch

Administration: C.P. 10, Station Delorimier,
Montréal (34), Canada

Numéro 23

Mai 1959

Un remède nommé courage!

Posons dès le départ que la Société Radio-Canada jouissait chez nous d'un prestige enviable.

Ses politiques d'information, ses initiatives en matière culturelle, la distance qu'elle savait garder par rapport aux partis et aux hommes en place, la mise au point rapide et spectaculaire des réseaux de télévision, tous ces mérites et bien d'autres encore (1) lui avaient acquis le respect du public.

A preuve: l'émoi du Parlement quand M. Saint-Laurent, premier ministre, prit à partie M. Dunton pour les propos d'un commentateur; à preuve: l'inaction de M. Duplessis qui jamais ne s'avisait, craignant sans doute d'entrer en lice avec Radio-Canada, de réaliser son projet d'une radio provinciale; à preuve, enfin, la hargne invraisemblable d'une certaine presse hebdomadaire, parangon indiscuté de la bassesse et du mauvais goût, ennemie jurée de toute dignité comme de toute indépendance.

Certes, chaque émission diffusée subissait le feu de la critique. Mais la Société elle-même et sa haute direction, divinité invisible et toute puissante, jouissaient d'un immense crédit. On faisait confiance, on supposait les mérites les plus solides aux responsables suprêmes de cette machine énorme dont la production d'images rencontrait, en définitive, l'approbation générale.

(1) Il est plaisant de noter qu'un seul spectacle a suffi récemment pour faire oublier en un jour quelque cinq heures hebdomadaires de télémissions religieuses ou parareligieuses de la meilleure tenue et qui durent depuis cinq ans.

Quand toutefois il nous arrivait d'y réfléchir, nous nous gardions mal d'une certaine inquiétude. Toute liberté est fragile et sans cesse menacée. Si Radio-Canada, depuis sa fondation, avait bien résisté à la main mise des partis comme aux entreprises de l'arbitraire, c'est que le calme avait régné.

Seule la guerre et les censures qu'elle entraîne avaient donné lieu à d'odieux ostracismes. Mais quelle institution résiste au climat d'une guerre et quelle liberté y survit?

Il restait cependant à faire le test d'un changement de pouvoir; c'est l'épisode que nous venons de vivre.

Etions-nous naïfs de ne pas redouter trop cette épreuve? Notre optimisme s'appuyait sur deux faits bien établis: d'abord l'existence de la B.B.C. anglaise dont l'indépendance est restée légendaire en dépit d'expériences successives sous des règnes fort différents; ensuite l'attitude du parti conservateur fédéral qui, dans l'opposition, s'était montré soucieux de protéger l'indépendance de Radio-Canada.

Malheureusement, le danger venait d'ailleurs.

En dépit des dénonciations publiques, en dépit des pressions partisans, ouvertes ou cachées, ce n'est pas le Gouvernement Diefenbaker ni même les éléments duplessistes de sa majorité qui menacent le plus dangereusement la liberté de Radio-Canada. En y regardant de près, on se persuade en effet que c'est la Direction même de la Société, trop faible pour une épreuve de ce genre.

Trois épisodes justifient ce point de vue.

Il y eut d'abord les lendemains de l'élection. Pourquoi furent-ils marqués par un climat de peur, de chuchotements, de spéculations sur les mesures à prendre pour faire face "aux circonstances nouvelles"? En moins de dix jours, l'atmosphère avait changé. Va-t-on croire que les nouveaux ministres, assaillis par les problèmes de l'Etat, plongés dans une tâche urgente et vaste comme le pays, avaient eu le temps déjà d'intervenir dans la régie interne de la Société? Non. C'est qu'au lieu de continuer calmement sa route, forte de l'indépendance statutaire de Radio-Canada par rapport au pouvoir, quel qu'il soit, la direction "prenait le vent" et s'effrayait du moindre ragot politicien.

Il y eut ensuite la grève des réalisateurs. Devant ce problème syndical, posé comme tel et sans arrière-pensées, quels furent les réflexes de la haute direction? Des réflexes politiques. Derrière les motifs futiles et grandiloquents qui remplissaient les communiqués de presse: "les réalisateurs sont membres de la direction" ou bien "Radio-Canada se trouve dans une situation

impossible" ou bien encore "la Société ne peut passer outre au Conseil national de relations ouvrières", on lisait en filigrane les raisons véritables. La Direction craignait d'avance la réaction du Cabinet, appelait de tout son silence embarrassé, de toute sa peur quasi panique et de toutes ses bourdes cruelles ou ridicules, une contrainte qui l'exemptât de prendre elle-même ses décisions.

Et nous voici arrivés à **La plus belle de céans**. Nous n'épilouterons pas longtemps sur ce lamentable four. Mais avec l'impuissance de la Direction à circonscrire un problème et à définir une responsabilité; avec la pitoyable tentative pour faire d'un réalisateur le bouc émissaire d'Israël tout entier; avec la lettre d'excuses qui invoque à deux reprises la grève des réalisateurs, ne sommes-nous pas une fois de plus devant le même manque de dignité, devant le même esprit de démission apeurée qui caractérisa l'épisode de la grève et les lendemains de la victoire conservatrice?

Dire qu'à Radio-Canada la liberté est désormais en danger grave serait un euphémisme. Il serait plus juste de prédire qu'à moins d'un coup de barre très net, il faudra porter bientôt le deuil d'une autre liberté assassinée par la faiblesse et la peur.

Gérard PELLETIER

Lettre à mes étudiants

à l'occasion des 20 ans de la Faculté des Sciences sociales
de Québec

Dans les salles de cours, les uns devant les autres, nous poursuivons un dialogue que prescrivent les programmes académiques. Mais nous, qui nous appelons professeurs, devinons que vous vous posez bien d'autres questions que celles qu'entretient notre maïeutique. J'ai le sentiment de plus en plus vif que nous ne répondons pas toujours à quelques-unes de vos interrogations essentielles.

Et pourtant, vous arrivez vous aussi à l'université, comme nous il y a vingt ans, avec des attentes et avec des perplexités. Vous êtes d'une génération dont la jeunesse et l'adolescence ont baigné dans la prospérité de la guerre et de l'après-guerre de 1939-45. Quels maîtres étrangers ou canadiens, quelles expériences humaines, ont déterminé les questions que vous vous posez et que vous nous posez silencieusement? A quelles lectures, à quels foyers avez-vous demandé d'éclairer votre route? Quelle image vous faites-vous, en particulier, de cette Faculté des Sciences sociales où vous vous êtes dirigés, souvent contre le gré ou l'espoir de ceux qui vous entourent? En quoi cette faculté de 1958 correspond-elle, ou non, à ce que vous en attendez?

Pour tenter de dissiper le brouillard où s'égarent et s'épuisent nos silences respectifs, j'ai décidé de vous raconter, à ma façon, l'histoire de la Faculté des Sciences sociales de Laval dont nous célébrions cet automne le vingtième anniversaire. Cette histoire sera aussi, malgré moi, une apologie: l'apologie d'une aventure intellectuelle qui a été, depuis vingt ans, ma raison d'être et ma raison de vivre.

• • •

La vision que j'ai de notre Faculté des Sciences sociales de Québec est plus que celle d'un souvenir. Elle est toute entière imbibée dans la perspective d'un temps continu, à la fois lointain et vivement présent. Ce qui est d'hier se superpose à ce qui est d'aujourd'hui. La Faculté où je vis maintenant est entourée d'un halo dont la lumière demeure celle des premiers jours où je la connus, à travers le P. Lévesque, dans l'amphithéâtre de la Faculté de Droit, au début d'octobre 1938.

La première impression que produisit, sur moi, la nouvelle Ecole fut celle d'une nouveauté, d'un choc, d'un immense espoir. Dès les premiers jours, dans une chronique de l'Hebdo-Laval du temps, intitulée *Journal d'un étudiant*, je publiais les lignes suivantes: "Lundi, 3 octobre: à 10 heures ce matin, ouverture des cours de l'Ecole des Sciences sociales. Premier cours de M. De Koninck. Le directeur de l'Ecole monte ensuite pour la première fois à cette tribune historique. Plus de cinquante élèves: jeunes filles, étudiants en droit, professionnels, étudiants venus de partout, religieux, religieuses. Ce dominicain vibrant nous interpelle comme des amis, comme des êtres intelligents... "En ce moment, nous dit-il, nous faisons l'histoire de l'Université Laval..." Le geste de cet homme blanc devant le Christ suspendu au mur, pendant qu'il nous décrit le but et le sens de l'oeuvre à accomplir, me fait songer au Frère Thomas d'Aquin qui devait un peu s'exprimer ainsi, lui aussi, devant ses étudiants de la montagne Sainte-Geneviève, dans le Paris du XIII^e siècle. Eh oui, il nous parle d'ordre, de labeur intellectuel, de vérité et d'esprit critique. J'ai conscience qu'une fenêtre lumineuse s'ouvre quelque part et qu'un rayon de soleil pénètre les vieux murs..." Quelque temps plus tard, le 24 octobre 1938, dans un autre article de l'Hebdo-Laval, j'écrivais encore, entre autres remarques: "Qu'est-ce que cette Ecole des Sciences sociales? Une école hermétique où les araignées tisseront leurs toiles dans les fenêtres? Une pépinière de roseaux agités par le vent et plantés sur les sables de l'île d'Utopie? Mais qu'est-ce donc encore?... L'Ecole est née sous le signe de la réflexion et du discernement... Elle sera avant tout une école d'enseignement universitaire, d'enseignement supérieur en matière économique-sociale... Cet enseignement vient à son heure... Nous souffrons atrocement de strabisme intellectuel dès que nous abordons les questions sociales. L'Ecole, de par sa définition, veut se situer au-dessus des partisaneries, de clans idéologiques... Le grain commence seulement d'être jeté en terre... Dès maintenant cependant, il convenait de signaler l'apparition des semeurs et de décrire le sens de leur geste, "geste auguste".

Pourquoi cet émoi? Pourquoi cet espoir? Il faut se reporter à ce que nous étions à cette époque. Je parlerai surtout de moi et de quelques-uns qui m'entouraient et que je connaissais un peu. En 1938, je commençais ma seconde année d'études en droit. J'aurais voulu étudier les lettres. J'allais bientôt m'inscrire aux cours de licence en philosophie. J'étais d'une génération dont l'adolescence avait coïncidé avec la dépression des années 1930. J'avais vécu, comme la plupart de mes amis, une vie québécoise

vaguement bourgeoise, protégé contre tout souci par des études chez les Jésuites et la sécurité du régime Taschereau. Nos dernières années de collège, les années 34-35, avaient été celles du désarroi économique de nos familles, puis de leur gêne, quelquefois de leur pauvreté. Nous avons vécu les années de chômage, d'insécurité, des marches de la faim, des débuts des fascismes européens. Tout près de nous, à notre porte, il y avait les discours de Camilien Houde, les chemises brunes d'Arcand, *La Nation* de Paul Bouchard, les Jeunes-Canada, les premières évangélisations du Crédit Social. Nous devions bientôt entendre parler des programmes de restauration sociale. Ni nos parents, ni nos professeurs de collège, ni nos professeurs d'université, n'avaient su ou n'avaient voulu nous donner d'explications aux événements ni de réponse à nos interrogations. Nous avons lu et nous lisions encore Daniel-Rops et Mauriac, Gide et Péguy, Unamuno et Maritain, Claudel et Malraux. Plusieurs ne lisaient que l'abbé Groulx. Pour certains d'entre nous, la publication des *Demi-Civilisés* de Jean-Charles Harvey, en avril 1934, avaient été une promesse de libération, relancée par la revue *Vivre*, cependant qu'à un autre clavier, François Hertel entreprenait d'orchestrer notre inquiétude.

Ainsi, nous arrivions à l'Ecole des sciences sociales avec beaucoup de perplexités au sujet de notre propre milieu, avec des positions déjà prises au sujet des événements européens. Les uns s'enflammaient à la seule évocation des "fronts populaires". D'autres étaient nourris de Maurras qu'ils citaient à pleines pages. Tel devait publier la biographie d'un fasciste roumain, Codreanu. Quelques-uns, farouchement mussoliniens, s'alimentaient idéologiquement et financièrement au consulat italien de Montréal. Chacun avait déjà ses "ismes" favoris ou détestés. Mais c'était surtout l'époque de la guerre d'Espagne et il fallait être pour ou contre Franco. Un bon nombre d'entre nous avaient plus ou moins confusément la conviction que c'était en Espagne que se jouait la bataille qui allait sauver ou perdre ce en quoi nous voulions croire. Nous prenions parti pour le côté loyaliste. Un très grand nombre aussi étaient franquistes. Ce fut la ligne de démarcation la plus visible sinon la plus profonde qui départagea les étudiants des premières années de l'Ecole des sciences sociales, tout au moins ceux de la toute première année, 1938.

Nous apportions donc à l'Ecole une infinité de questions. Nous n'aurions pas su les énumérer toutes avec précision. Elles n'étaient d'ailleurs pas les mêmes, de l'un à l'autre. Tous, cependant, nous attendions que l'Ecole donnât à chacune de nos questions une réponse claire et définitive. Nous attendions, avec une impatience presque agressive. Mais la réalité, surtout la

réalité académique, ne peut jamais être tout à fait aussi simple. Elle nous offre autre chose que ce que nous attendons, sous une forme différente, souvent meilleure.

Que nous offrit donc l'Ecole en réponse à nos attentes et à nos interrogations? Elle nous offrit d'abord un programme de cours dont l'éventail était déjà d'une variété telle qu'il y en avait pour toutes les préférences et tous les goûts intellectuels: finances publiques ou législation sociale; doctrines économiques, géographie humaine ou doctrine sociale de l'Eglise; philosophie économique, coopératisme ou méthodologie générale; mouvements politiques contemporains ou philosophie de Hegel... Elle nous offrit des cercles d'étude qui furent peut-être les moments les plus féconds de mon séjour à l'Ecole. Dans ces rencontres, nous apprenions à dire exactement ce que nous pensions et à le dire bien; nous apprenions à laisser les autres s'exprimer, à respecter leurs opinions et à discuter sans nous étrangler; nous apprenions par l'exercice d'une sereine dialectique qu'il y a plus d'une opinion valable sur une même question et que la vie sociale, pas plus que la vie humaine, ne se trace au cordeau ni ne se tranche impunément au bistouri. Petit à petit, nous nous formions une attitude intellectuelle nouvelle qui était aussi une attitude morale. Nous apprenions à donner aux principes leur juste place mais aussi à discerner qu'il est plus facile de les énoncer que de les appliquer à une réalité humaine qui a sa primauté et ses lois propres.

Au-dessus de ces débats et au centre de notre évolution se dressait discrètement la présence à la fois intellectuelle et sacerdotale du P. Lévesque. Devant nous se manifestait un prêtre, un religieux dominicain, un intellectuel canadien-français qui nous parlait du primat de la liberté, de la nécessité de la réflexion et de la prudence, de la nécessité aussi de l'audace. Il était convaincu de l'urgence de certaines réformes sociales. Il s'ingéniait à nous en faire comprendre le bien-fondé. Mais avant tout, il voulait que ce soit chacun de nous qui prit conscience de sa responsabilité personnelle et déterminât à la fois le sens et le champ de son action future. Il avait le dynamisme, oui, mais aussi la charité; mais aussi et surtout l'intelligence de la charité. Chacun y trouvait selon sa faim. C'est-à-dire que chacun devait d'abord aiguïser son appétit. Ce que j'ai appris, ce que plusieurs ont appris de plus fécond et de plus durable au contact du P. Lévesque, ce fut cette nécessité de l'auto-détermination. Cette leçon fut le grand viatique.

Au fait, c'est une fois mon cours de trois ans terminé, c'est une fois rendu à l'Université de Chicago, en 1941, que je commençai à découvrir avec plus de précision le sens profond de l'Ecole des

Sciences sociales: ce qu'elle était en elle-même et ce qu'elle était par rapport à notre milieu. Quoi d'étonnant à cela? Pour comprendre mon milieu, il fallait m'en éloigner et le voir à distance. Des centaines d'autres avant moi, avaient fait la même expérience. Mais, en général, c'est de la France ou d'Europe qu'ils avaient découvert le Canada français. Je le découvrais du mid-west américain. Mais, nous n'avions guère de choix. C'était la guerre, et l'Europe, hélas, nous était fermée. J'avais au moins l'avantage de nous découvrir et de nous voir d'Amérique. Et qu'ai-je vu?

Je tentai, à travers la lecture de Léon Gérin, de connaître ce qu'avaient été les traits de notre société traditionnelle. Je cherchai, à la lumière de l'enseignement de Everett Hughes, de Robert Redfield, de Louis Wirth, de saisir les causes, les implications, et les répercussions de l'industrialisation du Québec. J'avais tout à apprendre de la sociologie et du Canada français. De celui-ci, je connaissais surtout l'interprétation lyrique et exaspérante que m'en avait donné l'enseignement apologétique des années de collège. L'École des Sciences sociales de Laval nous avait proposé une perspective nouvelle pour percevoir notre société. Nous savions qu'il fallait apprendre à comprendre le Canada français en deçà de la théologie et au delà des habitudes nationalistes. Mais l'École ne nous avait pas offert un enseignement renouvelé de l'histoire du Canada. C'était à chacun de repenser cette histoire et de repenser notre milieu à partir d'une ou de plusieurs des sciences de l'homme. C'est dans cette tâche que je commençai à me plonger, seul, durant mes deux années à Chicago. Tâche intellectuelle, d'abord. Mais aussi, tâche psychologique et tâche morale. Tâche jamais complètement terminée et dont je ne connaissais encore que les prémisses euphoriques lorsque je revins, à l'automne de 1943, comme professeur à l'École des Sciences sociales. J'y revenais au même moment que Lamontagne et Maurice Tremblay qui arrivaient de Harvard, que Roger Marier qui rentrait de Washington, et que Faucher qui avait été, de nous tous, le plus loin dans l'espace psychologique — Toronto. Nous allions constituer, avec le P. Lévesque et le P. Poulin, par la suite avec le P. Gilles Bélanger, le premier noyau de professeurs à plein temps, grâce auquel s'élaborerait dorénavant l'ambition de l'École.



Ici commence une seconde phase de mon expérience et de ma connaissance de la Faculté. Une phase qui, à date, a duré quinze ans, et qui peut elle-même se découper en plusieurs étapes par-

ticulières: l'étape de 1943 à 1945, alors que l'école devint faculté; l'étape de 1945-49... Mais peu importe ce qu'ont pu être, à mon point de vue, ces étapes particulières. La notion que j'ai de la Faculté, durant ces 15 ans qui ont connu tant de changements, est une notion pour moi globale. J'ai de la Faculté, malgré les traits nouveaux qui se sont ajoutés à sa physionomie, une image continue, progressive, unique. C'est de cette image synthétique que je voudrais esquisser quelques traits.

Je ne sais ce que diront de la Faculté les historiens futurs. Le P. Lévesque sera très probablement le seul à jamais connaître ce qu'elle a vécu de difficultés, d'embûches, d'attaques. Ce qu'il a connu lui-même de traquenards et de consolations. Pour nous, qui en 1943, devenions ses associés intimes en tant que professeurs, l'Ecole était à la fois un laboratoire de pensée et un mouvement social. Dans ce laboratoire, nous avons tenté de trouver notre identité. Nous avons cherché à voir clair en nous-mêmes et autour de nous, en nous posant des questions nouvelles. Nous savions que d'autres, bien longtemps avant nous, avaient posé des questions semblables, dans des perspectives différentes et avec infiniment de mérite. Nous savions qu'il y avait eu avant nous beaucoup de pionniers et de Don Quichotte, des précurseurs et des voix dans le désert, Errol Bouchette et Léon Gérin, Edouard Montpetit et l'abbé Groulx. Nous savions que d'autres, en même temps que nous et par des voies différentes, entreprenaient aussi d'élucider le sens de la pensée sociale de l'Eglise, d'interroger la société canadienne-française. Mais nous reprenions à notre compte tous ces interrogatoires. Nous avions le sentiment qu'il y avait encore beaucoup à faire. Nous n'étions pas loin de croire que tout était à commencer.

Les quelques idées-force sur lesquelles le P. Lévesque avait étayé son Ecole, l'inspiration et l'orientation que, depuis les débuts, il s'ingéniait à lui insuffler, nous les connaissions pour les avoir entendu formuler durant nos années d'étudiants et aussi pour les avoir vécues, nous-mêmes, par l'intérieur. Mais jamais elles ne furent constituées en un credo écrit. Nous les possédions comme des postulats immanents. Jamais, ni aux tout premiers temps de notre enseignement à la Faculté, ni par la suite, il n'y eut nécessité, entre nous, de nous expliciter la conception que nous nous faisons de l'Ecole. Nous savions profondément et silencieusement, chacun selon son tempérament et sa vision, ce que nous avions à faire. Nous étions un peu comme des musiciens à qui des thèmes sont proposés. C'était à nous de les conjuguer et d'en charpenter une symphonie. Nous comptions beaucoup sur le directeur musical. Ce qu'il y a de remarquable, c'est qu'il nous laissa beaucoup improviser.

En quoi ont consisté ces thèmes essentiels de la Faculté? Je les résumerai tous en énonçant une lapalissade qui est la suivante: nous avons oeuvré à constituer une faculté des sciences sociales qui serait complètement et essentiellement universitaire. Ce qui signifiait: une faculté dont le programme d'enseignement serait de plus en plus scientifique, diversifié et solidement articulé; une faculté dont toute l'activité, celle des professeurs comme celle des élèves, serait fondée sur la recherche. Préoccupation de recherches, préoccupation de la qualité de l'enseignement: ce sont là, à mon avis, les deux éléments corollaires qui caractérisent ce qui s'est passé à la Faculté des Sciences sociales de Laval durant ces quinze ans.

Dieu seul sait le nombre d'heures, de jours, de semaines, que nous avons consacrés, en comités de diverses sortes, à reviser et modifier le programme de la Faculté! Les étudiants, quelquefois, nous l'ont reproché: ils commençaient leur cours avec un programme, lequel, au moment de leur 2^e ou de leur 3^e année était soudain transformé. Combien d'entre nous, surtout durant les premières années, n'ont pas dû enseigner successivement cinq ou six matières différentes ou davantage, dans le but de présenter aux étudiants au moins les éléments d'un programme que nous estimions nécessaire? Petit à petit, de nouveaux collègues, dont la plupart avaient été nos élèves et étaient allés, à leur tour, se spécialiser, mieux que nous, à l'étranger, sont venus grossir nos rangs et nous ont permis de nous rapprocher chaque fois davantage de l'excellence que nous ambitionnions. D'amélioration en amélioration, nous avons construit un programme d'enseignement qui se compare maintenant assez bien, nous dit-on, avec celui des bonnes universités sur plusieurs continents.

La pierre angulaire sur laquelle la faculté s'est assise est celle de la recherche. Je pourrais citer, à la douzaine, des textes illustrant ce qui a été j'ose presque dire notre obsession depuis quinze ans. Dès l'automne de 1943, la subvention du gouvernement provincial du temps qui permit notre engagement comme premiers professeurs à plein temps, était accordée pour la création d'un Département de Recherches sociales. Et cette création n'était pas une pure abstraction. Le P. Lévesque voulait que ce fût le cadre essentiel de l'institution. Déjà, dès l'automne et l'hiver de 1942-43, avant même que nous fussions revenus de nos universités américaines, le professeur Everett Hughes, de Chicago, avait été le premier professeur invité de la Faculté, grâce à une subvention de la Fondation Rockefeller. Le but principal de son séjour avait été d'initier les élèves du temps aux rudiments de la recherche et d'amorcer, parmi les professeurs, des plans d'enquête sur notre milieu. Il nous laissa une sorte d'épitomé publié par

notre Centre d'Education populaire, sous le titre de **Programme de recherches sociales pour le Québec**. Dans un mémoire adressé au Conseil canadien de Recherche en Sciences sociales, en octobre 1942, le P. Lévesque avait déjà écrit: "L'Ecole universitaire des Sciences sociales de Québec, bien que fondée il y a quatre ans à peine, veut se spécialiser sérieusement dans les recherches sociologiques sur le milieu canadien-français..." Le souvenir que laissa au professeur Hughes nos élans de cette époque pour la recherche lui permit d'écrire quelques années plus tard: "J'ai trouvé en ce temps-là à Laval une équipe impatiente de prendre par les cornes les problèmes de recherche que pose l'industrialisation du milieu québécois". — "Prendre le taureau par les cornes", — c'était bien là la ferveur qui nous animait, en tout premier lieu dans le domaine de la recherche. J'ai dit que nous avions participé à un mouvement social: ce fut d'abord et principalement un mouvement de recherche sociale.

Je n'ai pas à dresser ici l'inventaire des travaux collectifs ou individuels poursuivis à la Faculté, de 1943 à 1958, depuis notre étude sur les allocations familiales de 1944, notre enquête sur les taudis de Québec en 1945, nos surveys de paroisse avec les étudiants, notre vaste enquête sur les familles québécoises en 1946, jusqu'aux **Essais sur le Québec contemporain** de 1953, le volume sur le **Fédéralisme** de Lamontagne, et les travaux encouragés par la Fondation Carnegie depuis 1955. Ces recherches portèrent sur la structure familiale, sur l'institution paroissiale, sur le développement urbain, sur les régions économiques, sur les institutions financières, sur le syndicalisme, etc. Beaucoup de ces travaux, bien sûr, surtout ceux des débuts, ont eu l'allure d'un défrichage. Mais quoi? Depuis les études de Gérin, si l'on excepte les travaux de quelques géographes et de quelques historiens, un ou deux volumes de la collection de M. Minville sur **Notre Milieu** et les monographies de Hughes et de Miner, nous ne possédions comme littérature scientifique sur le Canada français passé ou contemporain, strictement rien. Nous étions, de plus d'une façon, des pionniers. Peu importe si quelquefois nos haches furent trop massives et nos boussoles un peu grossières. Nous étions d'une génération universitaire qui correspondait, dans les sciences de l'homme, à celle des années 1925-1930, l'âge de l'ACFAS, dans les sciences physiques. Cet âge est sans lustre mais non sans mérite. L'essentiel était de circonscrire et de déblayer une forêt vierge. D'autres viendraient après nous, ils y sont maintenant depuis quelques années, qui feraient mieux et davantage. Nos étudiants auraient au moins reçu l'initiation à ce qui est la condition essentielle de toute vie intellectuelle: la recherche, la recherche, toujours la recherche. Et une recherche

qui devait s'entendre dans le sens théorique autant que sur le plan empirique.

Notre tâche fut donc de faire connaître les sciences de l'homme, aux étudiants d'abord, et ensuite, dans leur prolongement politique ou appliqué, en dehors des murs de l'université, à notre société dans son ensemble. J'ai évoqué, il y a un instant, les thèmes qui furent le canevas de nos soucis académiques. Ces thèmes nous faisaient aussi un devoir de nous mettre au service de notre milieu. Un des postulats de vie intellectuelle et morale que nous avons aussi reçu, par exemple et par osmose, du P. Lévesque, était le devoir de présence à tous ceux qui pouvaient avoir besoin de nous ou à qui nous pensions que notre aide pourrait être utile. Si c'est là ce qu'on appelle l'**engagement**, oui, nous fûmes engagés, d'une façon constante, souvent épuisante, jusqu'au cou. Engagés dans une collaboration avec les associations et institutions québécoises, que ce fût la Chambre de Commerce, les sociétés de bienfaisance ou les clubs patriotiques ou sociaux, qui demandaient des enquêtes, des conférences, des conseils. Engagés, en particulier, avec les mouvements ouvriers, avec la C.T.-C.C., qui avaient besoin, pour les conseils d'arbitrage, d'économistes ou de conseillers. Engagés dans une coopération avec les organismes de tout ordre qui partout dans la province, ailleurs dans le pays, sollicitaient ou souhaitaient la présence d'universitaires canadiens-français dans leurs délibérations ou l'exécution de leurs projets. Ainsi il s'en trouva d'entre nous à la Commission canadienne de la jeunesse, au Conseil canadien de Recherche en Sciences sociales, au Conseil Supérieur du Travail, dans les associations d'éducation populaire, et... dans quelques Commissions royales. Et je ne parle pas de notre collaboration, de nos échanges avec les universités canadiennes, américaines ou européennes. Je ne parle pas de la persévérance magique avec laquelle le Centre de culture populaire s'est fait connaître et s'est ancré dans notre milieu. Ni des ramifications fécondantes de l'Ecole de Service Social avec les services sociaux qu'elle a fondés ou revivifiés. Ni du P. Lévesque lui-même qui fut omniprésent. Ai-je besoin de rappeler que c'est de notre Faculté que, grâce à lui, a été provoquée, dans toute la province, la vaste résurrection du mouvement coopératif et qu'a été stimulé l'essor actuel de l'éducation populaire?

Paradoxalement, c'est ce souci de présence aux autres, à tous les autres dans la ville, dans la province, dans le pays, dans le monde, qui a été la cause même d'un des principaux reproches que l'on a pu faire à la Faculté. Le reproche d'être plus Canadiens que Canadiens français; d'être plus "fédéralistes" que "provincialistes"; d'être trop internationalistes, trop "citoyens du

monde". Mais est-il besoin de plaider davantage une cause qui nous a toujours semblé et qui nous semble encore évidente? Est-il besoin de démontrer que ces attitudes de présence étaient une conséquence impérieuse des positions fondamentales de la Faculté? Depuis toujours, l'annuaire de la Faculté et les plaidoyers du P. Lévesque ont répété que notre institution doit être et veut être une institution "universitaire, canadienne, canadienne-française et catholique". Dire que la Faculté veut être catholique n'est-ce pas aussi affirmer qu'en plus de fonder son enseignement sur les principes théologiques et moraux de la doctrine de l'Eglise, elle doit nécessairement être universelle dans ses préoccupations intellectuelles et morales, œcuménique dans ses oeuvres et ouverte à tous les groupes et tous les besoins, où qu'ils soient? Dire qu'elle veut être canadienne-française et canadienne, n'est-ce pas aussi indiquer qu'elle doit se situer, en principe et en pratique, au-dessus des écoles de pensée stérilisantes et des jugements a priori? N'est-ce pas d'abord sur le plan de l'intelligence et de la charité qu'elle doit tenter de poser l'épineux problème des relations entre le Canada français et le Canada tout entier, pour lequel il n'existe pas de solution toute faite? On nous a reproché de ne pas être assez patriotes, de ne pas être assez canadiens-français, de ne pas être assez nationalistes. On nous a reproché de ne pas avoir suffisamment formulé nos positions, de ne pas avoir créé une école de pensée, de ne pas avoir eu de "doctrine". Nous connaissons depuis longtemps ces reproches. C'est là le point le plus délicat de mes réflexions et je veux l'aborder, pour terminer, aussi franchement que possible.

Toute faculté universitaire de sciences sociales, du fait même de son existence et de sa nature, est une présence gênante pour le milieu où elle se trouve, dans quelque pays que ce soit. En tant que laboratoire d'observation et lieu de réflexion elle est, de soi, scandale pour la routine, étonnement pour les pouvoirs établis, exaspération pour les idéologies traditionnelles dont chacune veut l'attirer à soi pour l'inféoder. Le renoncement qu'exige la fonction universitaire est ardu et aisément incompris, même sur le plan proprement scientifique. "Notre responsabilité à nous, disait en 1954 le P. Lévesque, est celle de la compétence". Par ces paroles il rejoignait ce qu'avait écrit, déjà en 1943, au sujet des exigences de la vie scientifique en général, le frère Marie-Victorin: "Que l'on cesse, disait Marie-Victorin, de se préoccuper d'une science spécifiquement subordonnée à un point de vue ethnique. Il faut chercher et honorer avec ferveur la recherche désintéressée, la science tout court. Honorer la science parce que canadienne-française, par nationalisme, par patriotisme si l'on préfère ce mot, est quand même un faux culte... Ici

comme en religion, il est dangereux de penser trop nationalement. Si nous sommes de vrais hommes de science, de grands citoyens de la cité de l'esprit qui est sans frontières, la patrie, par surcroît, par ricochet, en retirera sûrement honneur et profit." (1)

Notre façon d'être en accord avec le milieu et de nous y enraciner fut d'être chercheurs. Notre recherche ne fut ni un refuge, encore moins une trahison. Cette recherche était obligatoirement préliminaire à toute tentative d'élaboration de quelque "doctrine" que ce soit. "Nous fûmes les premiers, a écrit mon collègue Léon Dion, à considérer le contenu du réel concret". Notre préoccupation primordiale fut d'identifier notre milieu social et d'en prendre conscience. L'équipe des Sciences sociales de Laval, durant les années dont je parle, a été essentiellement engagée dans la tâche qu'il faut bien appeler sociologiquement par son nom, la tâche d'une nouvelle "définition" de la situation canadienne-française. Tâche délicate, lente et ingrate. C'était tenter un long effort d'objectivité et de patiente analyse. C'était, du même coup, nous situer en dehors des formes consacrées du nationalisme, en dehors de l'idéologie ecclésiastique traditionnelle, en dehors des mythologies politiques ou électorales. C'était refuser beaucoup de sollicitations impatientes. Mais c'était réaliser, dans la bonne direction, le premier impératif de notre responsabilité académique et scientifique. Cette tâche d'objectivation et de définition de la situation est loin d'être terminée. Elle ne fait que commencer. Elle constitue, en quelque sorte, le programme permanent d'une faculté de sciences sociales. Un programme qui se résume en deux préoccupations complémentaires: conquérir et, si possible, élargir le champ de la science; acquérir la connaissance de nous-mêmes.

Notre oeuvre essentielle n'est donc pas de celles qui se passent sur la place publique. Il ne faut même pas trop nous inquiéter si elle est peu connue ou mal interprétée au dehors. Nous devons être alertes au monde tout en n'étant pas complètement du monde. Les universités du Canada français viennent à peine de se hausser à l'altitude proprement universitaire où se pratiquent l'autonomie de la pensée, la recherche libre et originale, la franchise de l'expression intellectuelle. Notre Faculté, me semble-t-il, est loin d'avoir été parmi les dernières à accéder à ce niveau. Pour ma part, je continue à avoir, autant sinon plus qu'il y a quinze ans, confiance en ce qu'elle incarne et en ce qu'elle promet.

Jean-C FALARDEAU

(1) "Vingt-cinq ans de vie scientifique au Canada français", *L'Action Nationale*, vol XXI, no 1, janvier 1943, pp. 47-48.

Censure et liberté

On a fait grand état, l'automne dernier, des méfaits de notre censure cinématographique. Par contre, on n'a presque rien dit d'une autre censure (1), beaucoup plus pernicieuse, qui a joué dans le même temps à Montréal, et qui mettait en cause le principe même de la liberté de parole.

Rappelons les faits. En novembre dernier, monsieur Michel Chartrand, chef provincial du Parti Social-Démocratique, faisait la critique de notre régime judiciaire sur les ondes de notre réseau français de télévision, dans le cadre de la série "les Affaires de l'Etat", que Radio-Canada met à la disposition des divers partis, dans le but de favoriser la libre discussion des opinions politiques.

La même causerie était censée passer subséquentement au réseau de langue anglaise, ainsi qu'aux réseaux français et anglais de radio. Mais il n'en fut rien. Les autorités de Radio-Canada firent savoir, par lettre, à M. Chartrand, qu'elles avaient soumis son texte au Ministère de la Justice, à Ottawa. Le Ministère ayant exprimé l'avis que la diffusion du texte de M. Chartrand pouvait placer Radio-Canada dans une position légale difficile, la Société décidait de supprimer les reprises prévues.

Disons d'abord que ce n'est pas la première fois, loin de là, qu'une censure de ce genre vient entraver chez nous la liberté de parole d'un mouvement démocratique. Les dirigeants syndicaux, en particulier, se voient fréquemment refuser, par des journaux, des postes privés de radio ou de télévision, le droit de dire sur leurs ondes ou de publier dans leurs pages certaines opinions qu'ils tiennent pour importantes. Dans chaque cas, il y a atteinte grave aux libertés démocratiques: mais combien plus grave est cette atteinte lorsque le diffuseur est une institution publique, et que les opinions censurées émanent d'un mouvement politique reconnu et appelé par le peuple à prendre part aux travaux du Parlement. La situation devient alors intolérable, et tout doit être mis en oeuvre pour la corriger.

(1) **Censure:** Examen préalable des écrits, journaux, pièces de théâtre, films par des agents de l'Etat commis à cet effet, et qui est suivi de l'autorisation ou du refus de publier ou de représenter. (*Nouveau Larousse Universel*, p. 314).

Soulignons en passant une première anomalie. C'est après consultation d'un ministère du Gouvernement que la Société Radio-Canada a refusé la parole à un chef politique de l'opposition. Le moins qu'on puisse dire, c'est que la Société se trouve ainsi placée dans une situation fort disgracieuse. On ne saurait prendre trop de précautions pour sauvegarder la réputation d'impartialité politique d'une institution comme Radio-Canada, qui ne doit relever que du Parlement, et en aucune façon du parti au pouvoir. Reconnaissons en toute justice que Radio-Canada possède et exerce, de fait, cette indépendance politique: pourquoi donc met-elle les apparences contre soi? Existe-t-il un règlement qui force Radio-Canada à prendre conseil légal auprès du Ministère fédéral de la Justice? Si oui, il faut, de toute évidence, abolir ce règlement au plus tôt. Radio-Canada doit choisir ses aviseurs, légaux ou autres, dans les rangs d'experts indépendants, libres de toute attache politique. La procédure actuelle n'est pas nouvelle, paraît-il; elle semble avoir eu cours sous les gouvernements précédents. Comment a-t-on pu instituer et laisser subsister un pareil non-sens?

Mais revenons au fait central, celui de la censure elle-même. Monsieur Chartrand s'est indigné de ce que Radio-Canada ne lui ait fourni aucune explication de sa décision, qu'elle ne lui ait pas dit en quoi ni comment le texte incriminé pouvait la placer dans une situation légale difficile. Ces précisions, comment la Société pouvait-elle les fournir? Seule une Cour de Justice pourrait élucider la question avec certitude. Il eût été présomptueux, dangereux, de la part de Radio-Canada, de porter ici un jugement explicite: ce faisant, c'est vis-à-vis monsieur Chartrand et le P.S.D. qu'elle pouvait se trouver dans une situation légale difficile.

C'est implicitement que Radio-Canada a jugé la causerie de monsieur Chartrand: l'acte qu'elle a posé implique *nécessairement* un jugement préalable. Pour reprendre une formule qui fut utilisée avec succès en d'autres circonstances, mais qui s'applique beaucoup mieux en celles-ci: Radio-Canada était à la fois, dans cette affaire, juge et partie.

La Société Radio-Canada refuse un texte dont la diffusion, allègue-t-elle, pourrait la placer dans une situation légale difficile. Qu'est-ce à dire, sinon que la Société agissait ainsi parce qu'elle craignait que les propos de M. Chartrand ne la rendent passible de poursuites en libelle diffamatoire? Ces propos avaient trait, nous l'avons dit, à l'administration de la Justice: la loi du libelle diffamatoire est particulièrement sévère dans les sanctions qu'elle prévoit en cette matière.

Je n'ai pris connaissance en aucune manière du texte de monsieur Chartrand. Je ne saurais donc exprimer aucune opinion sur son contenu. Je ne peux non plus prononcer un jugement sur la valeur de l'avis émis par le Ministère de la Justice, ni sur le bien-fondé ou le mal-fondé, *quant aux faits*, de la décision de Radio-Canada. Le pourrais-je que je ne le ferais pas: pas plus qu'à Radio-Canada, il ne m'appartient de me substituer aux tribunaux. Je ne veux ni ne peux envisager ici que le principe en cause: celui de la liberté d'expression en pays démocratique.

En principe, il est inadmissible que monsieur Chartrand ait été privé, même partiellement, de son droit de parole, et ce, quels qu'aient pu être ses propos. En principe, Radio-Canada s'est placée nettement dans son tort.

Mais la Société pouvait-elle agir autrement? Malheureusement non. Etant donné le contexte actuel, elle ne pouvait pas accepter de diffuser le texte de monsieur Chartrand, du moment qu'il lui paraissait présenter pour elle quelque danger. La Société est mandataire du Parlement, donc du peuple souverain: en tant qu'administrateur de biens publics, elle n'a pas le droit de prendre de risques concernant ces biens. Mais elle a reçu également, du peuple souverain, le mandat d'assurer la libre diffusion des idées. S'agirait-il de deux mandats incompatibles? La Société doit-elle *nécessairement* être placée dans des situations comme celle-ci, où elle ne peut exécuter l'un de ces deux mandats sans trahir l'autre? A l'heure actuelle, oui; mais cela peut et doit être évité.

Radio-Canada a été forcée de se mettre dans son tort. Ce qui l'y a forcée, c'est l'insuffisance de nos lois actuelles concernant le libelle diffamatoire. Ces lois, tant au criminel qu'au civil, ont ceci en commun qu'elles font peser la responsabilité du libelle à la fois sur l'auteur et sur le diffuseur des opinions litigieuses. On comprend une des raisons pour lesquelles le législateur a établi cette responsabilité conjointe. En cas de libelle, il a voulu s'assurer que la partie lésée soit assurée de pouvoir obtenir réparation. L'auteur du libelle peut être un individu irresponsable ou/et insolvable, alors que le diffuseur est nécessairement propriétaire de biens pouvant acquitter les peines pécuniaires d'une condamnation à l'amende au criminel, à des dommages-intérêts au civil.

Ainsi donc, reconnaissant qu'il peut être impossible, à toutes fins pratiques, d'atteindre directement un libelleux, le législateur a choisi de mettre un frein *préalable* à son activité. Sachant qu'il peut être tenu responsable du libelle, le diffuseur prendra bien garde aux opinions que d'autres voudront émettre par l'entremise de son journal, de son poste de radio ou de télévision. Il ne cédera pas inconsidérément à l'appât du gain (je parle ici des diffuseurs privés), des quelques dollars qu'on lui offre pour utiliser ses

services. On tue ainsi le libelle dans l'oeuf — mais pas seulement le libelle. Car la loi fait du diffuseur un juge redoutable. Il n'a aucune compétence judiciaire, et pourtant on lui accorde des pouvoirs analogues à ceux que détiennent les tribunaux: encore ceux-ci ne les exercent-ils que sous des conditions parfaitement délimitées.

Revenons au cas de monsieur Chartrand. Nous avons vu que Radio-Canada ne pouvait fournir à ce dernier les raisons pour lesquelles le texte était refusé. Et pourtant, monsieur Chartrand avait le *droit strict* de connaître ces raisons. Il avait le droit de savoir en quelle manière il était en faute; il avait le droit de se défendre; on *devait* lui donner l'occasion de corriger son texte, au besoin. On n'avait pas le droit de le condamner sans l'avoir entendu. C'est pourtant ce qu'on a fait.

La loi est actuellement conçue de telle façon que le diffuseur peut et doit juger, *a priori*, des possibilités de libelle présentées par tel ou tel texte, et décider, de son propre chef, sans audience, sans procès, sans appel, de permettre ou de refuser à qui que ce soit le droit d'exprimer son opinion. C'est le règne absolu de l'arbitraire. De simples citoyens, sans compétence légale, peuvent et doivent, à leur gré, priver des citoyens de l'exercice d'une liberté essentielle, et ce, sans même savoir s'il y a délit — seul un tribunal pourrait en décider. Et tout ce qui habilite ces individus à exercer un tel pouvoir, c'est qu'ils sont propriétaires ou mandataires du propriétaire d'un journal, d'un poste de radio ou de télévision.

Que dirait-on si, dans notre société, la loi autorisait un propriétaire d'immeuble à priver n'importe quel citoyen de sa liberté, à l'emprisonner, du moment que ce citoyen rôde autour de la maison, qu'il *semble* d'allure suspecte? Que dirait-on d'une société où des individus, simplement parce qu'ils sont propriétaires, détiendraient le pouvoir de punir n'importe quel citoyen, par simple mesure de précaution, sans procès, sans audience, dès qu'ils auraient des doutes sur un acte que voudrait poser ce citoyen? Toute proportion gardée, c'est à peu près ainsi qu'on procède chez nous, dans les cas qui nous occupent ici, en ce qui a trait à la liberté de parole.

Le législateur a voulu assurer que justice soit rendue aux victimes éventuelles de libelles diffamatoires; il n'a pas su le faire sans ouvrir la porte à une double injustice.

Injustice à l'endroit du citoyen qui veut se prévaloir de son droit de parole, puisqu'il peut être condamné d'avance, arbitrairement, sans audience et sans appel. A la décharge du législateur, reconnaissons qu'au moment où la loi fut édictée, il était beau-

coup plus difficile qu'il ne l'est aujourd'hui de déceler les conséquences possibles du vice qu'elle recélait. Ces conséquences étaient beaucoup moins graves qu'elle ne le sont aujourd'hui. On ne disposait alors, pour diffuser les idées, que de moyens très réduits. Au plus, on les publiait, à faible tirage, dans de minces brochures ou journaux. Un imprimeur refusait-il de publier un texte? On pouvait assez facilement monter sa propre petite imprimerie. Et on le faisait.

Il en va tout autrement aujourd'hui, en un siècle de diffusion massive, où l'opinion est pratiquement à la merci des grands journaux, des postes de plus en plus puissants de radio et de télévision. Quand les propriétaires de ces services écartent certaines opinions, celles-ci se voient automatiquement privées de l'audience qu'elles peuvent mériter. Il ne saurait être question, pour leur auteur, d'acheter ses propres rotatives, ses propres micros, ses propres cameras. Il peut toujours, comme autrefois, tirer ses textes à mille ou quinze cents exemplaires. Il n'en est pas moins lésé très gravement dans son droit de parole: peut-on comparer la puissance de rayonnement de *CITE LIBRE* à celle de CBFT, par exemple?

Injustice à l'endroit du diffuseur. La grande majorité des diffuseurs, j'en suis convaincu, visent à l'objectivité de l'information, et s'efforcent de favoriser le libre jeu des opinions. Ce n'est pas le diffuseur qui a choisi d'exercer un pouvoir arbitraire. C'est la loi qui le force à commettre des injustices; elle est donc injuste envers lui. Du même coup, elle le force à agir contre ses intérêts légitimes. Son public est constitué de publics divers, dont les opinions sont souvent contradictoires. L'intérêt du diffuseur, c'est d'atteindre tous ces publics, de leur donner à tous un bon service. Il sait qu'il ne peut que perdre à brimer arbitrairement l'opinion. Il souffrira à coup sûr s'il doit laisser s'accréditer contre lui une réputation d'injustice et de partialité. La loi le force à prendre en mains une arme à deux tranchants. Il n'aime pas s'en servir, puisqu'il risque, à tout coup, de se créer, dans l'esprit d'au moins un groupe de citoyens, une réputation dommageable.

Je crois avoir suffisamment démontré que nos lois actuelles du libelle engendrent continuellement des injustices, des dénis de droit. Il faut les bonifier, les amender. Le législateur peut le faire en déliant les diffuseurs de toute responsabilité quant aux opinions accréditées dont ils facilitent la diffusion.

Je dis bien: les opinions *accréditées*. Il ne s'agit pas d'ouvrir toutes grandes les portes à n'importe quelle opinion, émanant de n'importe qui. Le libelle est habituellement le fait d'individus

irresponsables, d'esprits infantiles ou mal informés. Je n'aurai pourtant pas la présomption de fixer les limites en-deçà desquelles liberté ne serait pas licence, de décider qui doit accéder au festin de la liberté de parole, et qui doit être rejeté dans les ténèbres extérieures. Disons seulement qu'*au strict minimum*, la loi devrait être amendée en ce qui a trait aux partis politiques et à leurs porte-parole attitrés. Il va sans dire que les bienfaits de tels amendements pourraient être accordés aux porte-parole d'autres groupements démocratiques: les Chambres de Commerce, par exemple, les Centrales ou Conseils syndicaux.

L'amendement que je propose ici ne forcerait évidemment pas les diffuseurs à accepter quelque texte que ce soit. S'ils n'ont et ne peuvent avoir aucune compétence en matière de libelle, ils ont cependant un devoir tout particulier de vigilance quant aux opinions qu'ils sont appelés à diffuser. Si telle ou telle opinion leur paraît contraire à l'intérêt public — idées ou doctrines manifestement subversives ou immorales, par exemple — ils ont le droit et le devoir de leur refuser audience. L'amendement que je propose aurait effectivement, entre autres effets, de clarifier cette responsabilité du diffuseur, de la lui faire endosser pleinement devant l'opinion: dorénavant, il sera moralement tenu de fournir les raisons de son refus.

En somme, il s'agit ici d'attribuer à chacun ses responsabilités propres, de rendre à chacun son dû: aux tribunaux ce qui n'appartient logiquement qu'aux tribunaux, aux diffuseurs ce qui appartient aux diffuseurs, aux auteurs ce qui appartient aux auteurs.

Le Code criminel, nous le savons, relève du Parlement fédéral. Du Parlement fédéral relèvent également la régie de la radio et de la télédiffusion, de même que la Société Radio-Canada. Rien de plus facile pour ce Parlement que d'amender la loi du libelle criminel dans le sens que j'ai indiqué. Nous savons aussi qu'il appartient au Parlement provincial d'amender le Code civil dans le même sens.

Désormais, c'est l'auteur seul qui aurait à répondre de ses opinions, comme il se doit. Mais encore faut-il s'assurer de la solvabilité du répondant, sans quoi la loi perdrait en grande partie son efficacité. C'est pourquoi, tout en dégageant la responsabilité des diffuseurs, le législateur devrait stipuler que le parti politique qui veut, pour exprimer ses opinions, se servir des grands journaux, des postes de radio ou de télévision, devra faire, à titre de caution, un certain dépôt en argent ou en valeurs équivalentes. Ces valeurs pourraient prendre, par exemple, la forme d'une police d'assurances, ou même d'un cautionnement du type que cer-

taines organisations consentent à garantir dans le cas des prisonniers à qui la Cour accorde leur libération sous caution. Nul doute que s'il s'est trouvé des personnes pour rendre ce service aux présumés criminels, il s'en trouvera également pour l'offrir aux politiciens.

Si nos lois du libelle diffamatoire avaient déjà été amendées en ce sens, la Société Radio-Canada n'aurait pas eu à s'inquiéter, en novembre dernier, des répercussions possibles des opinions de monsieur Chartrand. Elle n'aurait pas eu à consulter le Ministère de la Justice ou qui que ce soit à ce sujet. Elle n'aurait pas eu à poser le geste regrettable qu'elle a dû poser. Seuls monsieur Chartrand et son parti auraient porté la responsabilité de leurs opinions, et ils auraient été parfaitement libres de les émettre. A supposer qu'il en eût résulté une poursuite en libelle diffamatoire, soit au criminel, soit au civil, seuls monsieur Chartrand et son parti auraient eu à comparaître, et la caution qu'ils auraient dû verser au préalable eût garanti le paiement de toute amende, de tous dommages-intérêts qui auraient pu découler d'une telle poursuite.

Ainsi, le soin de l'ordre public ne reposerait plus, en grande partie, en matière de libelle, sur l'arbitraire de simples citoyens à qui il n'aurait jamais dû être confié, mais uniquement sur les tribunaux, qui possèdent seuls la compétence que ce soin exige. Le nouveau frein opposé au verbiage pernicieux, irresponsable, libelleux, serait meilleur et plus efficace que l'ancien, en ce sens qu'il assurerait la Justice sans empêcher le Droit. Alors qu'à l'heure actuelle, le contrôle qui s'exerce sur l'opinion est imposé *de l'extérieur*, par de simples citoyens qui doivent faire violence de crainte qu'on ne leur fasse violence à eux-mêmes, nous aurions désormais un contrôle *de l'intérieur*. C'est l'auteur lui-même qui devrait prendre garde à ses paroles et à celles de ses représentants autorisés. Monsieur Duplessis a maintes fois déclaré que "le meilleur des contrôles, c'est le contrôle qu'on exerce sur soi-même." Pour une fois, et dans le cadre du sujet que je traite ici, je me trouve d'accord avec lui. Ni son Gouvernement, ni le Gouvernement fédéral, ne devraient manquer cette occasion de faciliter le libre jeu du *self-control*.

Réginald BOISVERT

Pli cacheté à quelques uns, quel- ques unes, et à CITÉ LIBRE

"...la fin de cette vieille scolastique entre la quantité et la qualité. C'est cette dernière qui prime, et *qui existe seule*, de la base au sommet. Formes, structures, sont des qualités, et si loin que l'on pousse l'analyse, on ne trouve pour définir et caractériser l'être que les qualités. La quantité n'est plus que l'*indice* ou le *coefficient* de la qualité. A ce titre, elle peut elle-même devenir qualité d'un ensemble. En définitive, la qualité existe seule. Elle élimine la substance, élément quantitatif pur. Et c'est un grand enseignement. A nous de savoir en tirer les conséquences."

Gustave L.-S. Mercier

Le dynamisme ascensionnel

On connaît l'histoire de ces quelques intellectuels russes, en '18, capables de couper les cheveux en long et de faire de la métaphysique sur les pires atrocités, qui refusèrent de collaborer avec Lénine, "trop primitif". Ces intellectuels invitèrent à leur congrès une délégation des matelots qui alors gouvernaient la Russie, ou à peu près, pour leur *enseigner* "que l'absolue détermination de l'Histoire et son absolue contingence étant choses équivalentes, puisque toutes deux extrêmes, un homme était bien plus fort si au lieu d'assassiner au nom de sa certitude dans l'avenir, il assassinait au nom de son incertitude." Les matelots écoutèrent pendant deux heures, puis l'un d'eux sortit tranquillement le leader des intellectuels (André Bély, candidat au prix Nobel) "et dit textuellement ceci: Vous êtes tous très gentils, camarades, et personne ne vous fera de mal, seulement nous sommes ici pour

faire la révolution mondiale, ce qui est un boulot sérieux. Aussi vous allez prendre des balais et vous irez déblayer la perspective Newsy. Ensuite, quand vous aurez fini, on vous donnera de quoi manger, ainsi que du papier et des crayons, jusqu'à la prochaine chute de neige. La séance est levée. " (Abellio, *Les yeux d'Ezéchiël sont ouverts.*) Et la révolution réussit.

C'est la grande malédiction des intellectuels qu'au moment des actions qui bouleversent l'Histoire leur lucidité soit, en fait, devant les nécessités de ces actions, une certaine *vacuité*.

C'est une malédiction bénie, en ce sens qu'elle préserve les intellectuels capables de penser par eux-mêmes de vouloir à tout prix être de l'action historique, et leur permet de poursuivre leur tâche, qui est de préméditer, raisonner et faire exister ces actions qui bouleversent l'Histoire. Ils sont les seuls créateurs.

Toutes les périodes charnières de l'histoire que nous connaissons furent l'oeuvre d' "intellectuels", ou d'une "chapelle intellectuelle." Qu'il s'agisse d'une évolution ou d'une révolution, la masse qui y participe ne fait que réaliser, parce qu'il n'y a véritablement plus moyen d'agir autrement [ce dont quelques-uns eurent l'idée et dont ils mirent au point l'authenticité comme l'efficacité.] ainsi la fameuse levée du peuple français en '89, pour la première grande révolution, qui ne tendait qu'à s'installer dans la petite bourgeoisie la plus basse). Sans Alexandre, sans Laurent le Magnifique, sans Montaigne, sans Robespierre et Saint-Just qu'est-ce qu'aurait fait le peuple?

L'exemple le plus récent est la révolution soviétique d'octobre 1917 qui n'aurait jamais pu se produire sans Lénine, qui l'avait pensée à Paris et en Suisse, dans le wagon blindé dans lequel il traversait l'Allemagne, dans sa hutte sur la frontière finlandaise, à Rasliv, où un observateur attentif aurait pu se demander ce que faisait bien un faucheur en train d'écrire sur ses genoux un ouvrage sur la dialectique.

La réciproque: une certaine culture générale, un certain *état de civilisation* permettront à quelques-uns de développer une pensée qui aboutira à une évolution ou à une révolution.

Il existe entre les intellectuels et la masse une solidarité inévitable qui n'est pas celle qu'on croit mais celle qui compte.

Qui est totalement dédaigneux de la masse? Ceux qui cherchent à sortir du cercle vicieux de l'hystérie et de la propagande qui achète sa police, au besoin pour *stériliser*,⁽¹⁾ et à constituer des bases sur lesquelles débutent une culture, une morale, une civilisation? Ou ceux qui entretiennent le goût du public pour ses divertissements et ses "savoirs" bien compris dans *la logique profonde de la société*? La société de *cette* civilisation. Cette logique profonde de la société qui fait se suicider le commis-voyageur ou la fille de J-J.

Cette logique me fait autrement plus peur que le péril communiste ou le péril jaune. *Peur*. Et je ne crois pas à la force, ni à la "loi" pour vaincre cette peur, mais seulement à la raison et à la spiritualité.

Si le peuple ne manifeste guère d'intérêt pour les choses de l'esprit, c'est parce que le peuple obéit à la logique profonde de la société telle que l'imposent des commerçants, des arrivistes et une police entièrement au service de ce qui lui assure une toute-puissance bien pratique, tant sur le plan psychanalytique que sur le plan purement matériel (je renvoie à l'inspecteur de police du *Grand chantage*). C'est parce qu'il n'y a pas un intellectuel pour *donner à voir* une culture, une ébauche de culture qui puisse être assez plausible et assez passionnante. C'est parce que le peuple est habitué à faire ce qu'on lui dit de faire, y compris pour ses plaisirs (et c'est toujours à partir des "plaisirs" que le peuple entrevoit une culture ou y participe — Huizinga a démontré à quel point dans son essai remarquable *Homo ludens*). C'est parce qu'on demande aux intellectuels de *ne pas embêter le monde*, et qu'aucun intellectuel ne s'oppose à cette mise sous l'éteignoir bien dans l'"ordre" de la logique profonde de la société. C'est parce qu'il se trouve, pour couronner ce genre de civilisation, des "intermédiaires" qui, faute de vocation ou parce qu'ils n'ont pu se placer ni à un extrême ni à l'autre, se chargent de bien rappeler aux intellectuels qu'ils *parlent pour eux un langage chiffré inaccessible aux humbles mortels* et de bien rappeler à ces humbles mortels qu'il n'y a rien de plus passionnant pour eux que le rester.

(1) Deux "nouvelles de presse":

"Un savant Israélien révèle: Une plante devait procurer aux nazis des esclaves stérilisés... Ne se reproduisant plus, n'ayant même plus peut-être d'appétits sexuels, les esclaves de tous les peuples, de toutes les races, auraient désormais oeuvré pour la plus grande gloire du peuple élu, seul autorisé à proliférer..."

"Aux termes d'un projet de loi soumis à la législature du Mississipi, toute femme donnant naissance à deux enfants illégitimes pourrait être rendue stérile si un tribunal estime que l'immoralité de cette femme porte préjudice au bien-être de l'Etat ou de la communauté."

En France, le peuple participait un peu, malgré tout, d'une certaine culture. Cela permit la Résistance, et quelques oeuvres isolées. L'américanisation progressive d'une part, pour des besoins économiques et politiques surtout, pour l'Histoire, l'opium des déséquilibres mentaux (ceux dont la mentalité n'est plus dans l'équilibre de la Création, et qui le plus souvent prétendent, par exemple, à se joindre à la masse pour éviter l'abstrait des idées — type: Malraux, l'ennuyeux raconteur d'une gauche pour "romans", et évoluant très naturellement vers une droite que la masse, tout de même, tout de même! n'est pas encore prête à encaisser), la réaction systématique condamnant au nom de vertus arriérées ou tournant en ridicule les quelques efforts pour une regradation de la pensée d'autre part ont petit à petit anihilée la culture. Hier un Massu pouvait au nom de l'armée défier ouvertement le gouvernement qu'il était censé servir, et sous la direction d'un certain Dides bien connu le noyautage fasciste de la police s'organise aussi parfaitement qu'espéré et comploté (on fusille les Brasillach pour que vivent les Dides, moins d'intellectuels et plus de policiers, le fascisme n'est plus qu'un prétexte, la preuve, tout est parfait, le tirage des journaux augmente aussitôt, la masse apporte son argent, tout va comme le veut la logique profonde).

Or personne ne peut agir sur la masse sans savoir lui parler, se mettre à sa portée, l'intéresser lentement à des sujets plus sérieux tout en lui offrant ce qui la passionne...

Depuis cinquante ans il y a eu bien des masses intéressées et passionnées. Celles auxquelles ont su parler Staline, Mussolini, Hitler, Mao Tse Toung, Nasser. Il y a une culture communiste, il y a une culture fasciste (le rebondissement de la propagande anti-sémite en Allemagne, les manifestations pour le transfert des cendres du Duce en Italie sont des signes qui n'échappent qu'aux imbéciles), il y a une culture arabe pour laquelle il est peu important de faire croire qu'elle hésite encore entre fascisme, communisme et démocratie à l'américaine. Et il faut avoir la stupidité congénitale ou la malpropreté intellectuelle d'un John Foster Dulles pour nier ces cultures ou s'imaginer qu'on les matera. Il a fallu quelques années pour que *les deux grands blocs tout-puissants* viennent à bout d'Hitler. Je me demande quelle opposition à Moscou plus Pékin peut raisonnablement être envisagée. C'est une conception de la vie: croire qu'on fait l'Histoire avec de l'argent et des bombes. C'est en être une autre de penser que l'histoire dépend d'abord de cultures.

Dans la Bible, le peuple de Dieu bénéficiait de certains miracles fort pratiques. On peut penser que ces miracles étaient dus au peuple de Dieu. Ou l'on peut penser que ces miracles sont des symboles qui veulent surtout dire que la Foi l'emporte toujours sur la Puissance sans la foi, et qu'elle est bien plus responsable de l'Histoire. ("Aucun miracle ne se produit jamais pour modifier les conditions générales d'existence de la planète. Ou plutôt si: mais le miracle, c'est l'homme qui est appelé à l'accomplir, par son action extérieure, tel un démiurge, et à en être le bénéficiaire". Mercier, *Le dynamisme ascensionnel*.) La Foi, c'est d'abord ce qu'une culture la fait. Pas plus que la morale, avec laquelle il faut qu'elle soit interdépendante, elle n'a été, n'est ou sera une discipline arbitraire. La Foi est un aboutissement de la raison, dans la spiritualité. Ou elle n'est qu'une lâcheté ou qu'une ignorance de plus. Et plutôt que foi, il faudrait dire *responsabilité* d'homme.

Il y a une foi communiste comme il y a une foi fasciste. La foi dans la Bourse, le crédit et les placements dans le Gaz naturel, ou dans le baseball, le strip-tease et Liberace, ne m'en paraît pas une de taille. Il ne peut plus être question de responsabilité, il s'agit d'inconscience ou de fausseté voulue.

J'arrive seulement à Montréal. J'ignore donc tout de ce qu'il peut y avoir comme rivalités professionnelles ou comme frustrations intellectuelles derrière ce qui s'écrit. Je ne saurais être intéressé en aucun cas. J'ai faite mienne la phrase d'Abellio: *seule la passion des lucides m'importe*. Mais au regard justement de ce qui s'écrit, du peu que j'ai pu en lire, et qui m'a "alerté", sans doute très en marge de ce qui voulait y être exprimé, j'ai tenu à préciser une urgence apparemment mal reconnue. Je tiens pour éviter tout malentendu à donner quelques précisions nécessaires sur *ce que je suis*, puisque c'est le seul critère pour une analyse de *ce qui se passe*.

Pour moi connaître en intellectuel un problème et le vivre en manoeuvre sont une seule et même chose.

Parce que je supportais mal le confort matériel et moral d'une famille qui allait au bout de ses possibilités en m'offrant des études, je suis descendu dans la rue lorsque je venais d'avoir quatorze ans, pour en finir avec la famille et ne pas finir les études. J'y suis toujours, dans la rue. Pour l'instant, un boulevard. Le Saint-Laurent. La question ne m'a pas encore été posée pour savoir si j'étais en "chaire" dans les boutiques du hot-dog à 10 sous et les patates à 5. Pas plus que la question ne m'a encore

été posée pour savoir si j'étais de la "masse" par la seule personne avec laquelle j'ai pu "parler" à Montréal, un "intellectuel" auquel on reproche beaucoup de l'être. Par contre, dans les couches intermédiaires, on aurait eu tendance à me poser *des* questions; on régla la question plus vite en m'envoyant, avec ce sourire entendu que j'ai appris à connaître du 1er au 120ème méridien, et au St-Laurent et à l'intellectuel. Il est évident, je dois le dire, que je ne suis pas de ceux qu'on peut adapter lentement. J'ai trop l'habitude de l'*attente*, la vraie, celle quarante-huit heures pour un morceau de pain, ou celle deux, trois mois pour sa femme et ses fils, mais, comme diraient Kipling ou Cendrars, ceci est une autre histoire...

Les quelques idées que je me suis faites "dans les livres" (2) ce fût pendant quelques mois comme ouvrier sur une ferme, sans salaire, dans un village que reconstruisait pour les orphelins de la banlieue parisienne un ancien de la Légion Etrangère (ce fut lui qui me conseilla le premier, avec une certaine insistance, de délaissier les belles techniques du roman à la *Contrepoint* ou *Jaune Chrome* et m'indiqua, de préférence, *Le Senne*, J. Lacroix et je ne sais plus quel psychiatre américain qui avait écrit un ouvrage assez documenté et habile sur la sociologie; il faut croire que c'était encore un de ces intellectuels à la *culture surfaite*, *farci de mots clés dont ils se servent avec brio, pour cacher leur incohérence*, mots clés et incohérence qui permirent tout de même à une soixante de garçons et filles sans parents de se retrouver par dix ou douze dans des foyers et de bâtir leurs propres maisons, de recevoir une éducation dans l'école qu'ils s'étaient faite et d'apprendre la maçonnerie, la menuiserie ou l'agriculture ce qui peut éventuellement servir plus que la motocyclette en blouson noir ou les filles dans les cinémas qui passent un peu de revolver, un peu de cuisse et un peu de sang), pendant quelques semaines comme machiniste dans les coulisses d'un théâtre, pendant quelques autres semaines comme homme à tout faire, *immigrant*, dans un hôtel, pendant trois ans sur des scieries de la Colombie Britannique — où j'ai connu un vieux bûcheron qui passait la moitié des nuits dans ma baraque, à me parler de Spinoza et Machiavel, d'Omar Khayyam et Einstein,

(2) On dit souvent qu'on ne se méfiera jamais assez des livres. Je me méfie de ceux qui ne voient rien dans les livres.

Ne serait-ce pas à force de ne rien voir dans les livres qu'on ne voit plus quelque chose que dans "Paris-Match", "Life-magazine", "Allo-Police" ou "Nudes and Glamour", que dans technicolors, éditoriaux propagandistes, multiples codes et encore plus multiples panneaux publicitaires, cette nouvelle terreur sournoise qu'on subit en la payant?

On commence par se méfier des livres, et l'on se retrouve vivant une vie qui n'est plus qu'une bande illustrée, de "quotidien" en quotidien.

de Marx et Sartre, dont un contremaître américain a dit un jour pour le faire taire dans une chambrée qu'on n'avait pas besoin de "deep thinker" sur le chantier, qui m'a demandé un matin au sortir d'une nuit à la bière d'écrire mon livre mais il ne le lira pas parce qu'il est allé s'asseoir en mars 58 sous un pont près de Field, après avoir soigneusement empaqueté l'énorme volume des œuvres complètes de Nietzsche qu'il m'avait redemandé une semaine auparavant, et qu'il s'y est coupé les veines des poignets avec son canif — (je n'attends rien d'aucune revue et aucune revue n'a rien à attendre de moi, mais je sais qu'il faudra payer pour cette mort, non pas parce qu'elle me retire le seul homme que j'aie encore rencontré dans ce pays qui ait été d'accord et m'ait même témoigné presque un peu d'amitié vraie, mais parce que c'est une mort voulue par la logique profonde de la société, et qu'à cette logique j'oppose que *rien dans cette vie de l'homme, dans l'Univers, n'est jamais pour rien*, ce qui comprend les morts lorsqu'elles excitent la vie).

Je me suis fait mes idées aussi avec les manoeuvres de chez Renault, lorsque nous tournions en vélo avec les professionnels des américaines au Vel'd'Hiv' et les amateurs des Médailles, le soir ou le samedi après-midi, autour de Longchamp, et avec les coéquipiers de quelques équipes de football, à Paris, dans la Drôme, à Revelstoke. Ou dans certains cafés du quartier Arabe, rue Xavier-Privas, derrière Saint-Séverin, où un type de Constantine m'a une nuit sauvée la vie. Ou dans les tavernes de Golden, où n'entrent que les "loggers" et les "cowboys" de l'Alberta.

De dix ans de vie avec ces "masses" je retiens au moins deux choses.

Dans les manifestations, soit de revendication syndicale soit pour la paix, ouvriers et intellectuels marchaient ensemble (dans les nombreux coups de mains organisés par les groupes provocateurs facistes, actuellement, en France, ils se heurtent toujours à des ouvriers *et* à des universitaires et intellectuels — il n'y a que les intermédiaires qu'on ne voit pas, ils restent chez eux et laissent faire ou font les épiceries pour mettre en réserve quelques vivres, en cas...)

Pas une seule fois je n'ai vu accepter un bon samaritain ou surtout une de ces âmes généreuses et honnêtes voulant venir vivre la vie de la masse (les psychanalystes expliqueront le transfert caché derrière ce genre de résolution, entièrement motivée par la culpabilité; la masse se fout d'expliquer mais ne se trompe jamais et refuse). Par contre, exception faite du "contremaître" de Seattle, le vieux bûcheron et sa philosophie étaient acceptés au camp dans les Rocheuses, et quand je dis "accepté" je fais un euphémisme à dessein.

Deux choses que je n'ai pas retenues pour rien.

Dans la masse on fait du coude-à-coude. Pas de place pour les *voyeurs*. Comme il n'y a pas de place pour les voyeurs dans ces deux grandes expressions dynamiques et intégrales de l'homme: l'amour et la pensée.

A part le bûcheron naturellement, jusqu'à maintenant je n'ai vu que deux types *aller voir* dans les livres que je traîne toujours avec moi, à défaut d'un costume ou de sandwiches pour le voyage (que je ne trainerai plus, j'ai mis un terme à quelques dix ans en les vendant sur Sainte-Catherine pour une boîte de tabac et un pain): l' "intellectuel" de Montréal, et dans l'un de ces camps en B.C. le type qui me demandait de l'aider à écrire à sa fiancée parce qu'il ne savait pas "comment s'y prendre" et qui restait des heures dans mes Nougé ou mes Bataille. Et c'est bien la même chose que les deux *cherchaient à voir*. C'est en tout cas *mon point de vue*. Quant aux autres, je suppose qu'ils n'avaient pas la prétention d'être des intellectuels ou qu'ils étaient capables d'écrire seuls à leur fiancé et par conséquent lisent Sagan, Slaughter et Delly.

Quelques pays peuvent encore prétendre aujourd'hui à leur indépendance et à une civilisation propre, à une culture.

Très à gauche, la Yougoslavie essaye. Dans l'Europe de l'après-guerre Tito est peut-être le seul homme qu'on puisse appeler *homme* sans être forcé de ricaner.

Les pays scandinaves ont pris le risque, un peu spartiate, un peu nazi, un peu protestant, (salade russe et douche écossaise), de faire passer la culture physique et l'amour libre avant l'autre culture et l'autre amour. Leur avenir est difficile, est à prévoir.

L'Inde tente de s'organiser. Toute tentative d'une organisation est un premier pas très important, essentiel, de fait pour une culture, pour vivre.

Du nationalisme arabe ce n'est pas nous, occidentaux, qui pouvons discourir. Lawrence seul l'aurait pu. (T.E., un autre qui était un *homme*.)

Le Mexique est sans doute le pays qui accomplit l'effort le plus remarquable de notre siècle, et j'espère que ce sera le plus efficace. Il y a une garantie de réussite dans la volonté si manifeste de concilier la conscience d'un passé mythologique et les recherches d'une *connaissance* la plus moderne. Le Mexique, après des révolutions autrement plus radicales que les luttes des classes, a été capable de comprendre que le climat et le sol d'un pays réclamaient des pluies et que les forêts faisaient pleuvoir, que

donc il fallait des forêts, en même temps qu'il a été capable de comprendre que la meilleure synthèse éducative et d'*ambiance* serait de couvrir l'architecture d'avant-garde de peintures aztèques. Un pays qui pour son avenir pense géophysique *et* art, comme il pense économie et spiritualité, c'est un pays qui s'isole de l'Histoire pour s'occuper de la Vie. Pas un pays au monde n'a entrepris d'ériger pour y vivre une culture totale, lucide et efficace comme le Mexique. Si l'Histoire fait échouer le Mexique, on pourra envisager sérieusement de faire sauter la planète pour en finir. Elle s'y emploie, pour l'instant par l'entremise des Etats-Unis qui se chargent avec leurs "finances" (on voudrait avoir le droit de citer Jarry) et avec leurs "touristes" de saccager l'économie mexicaine et d'y entretenir la misère la plus épouvantable à côté des fortunes les plus scandaleuses. Mais les Espagnols qui conquièrent le Mexique se sont effondrés bien avant les descendants du Dieu du Ciel *et* du Savoir, on peut espérer qu'il en ira de même avec les "banquiers du monde".

Et le Canada?

De tous ces pays qui échappent encore partiellement à la domination d'un "bloc", il est le plus puissant économiquement, sa position géographique et ses ressources naturelles, le renouvellement encore nécessaire de la population et certains acquis scientifiques grâce à la proximité ou la collaboration américaines (grâce un peu encore à la culture française, aussi) semblent lui promettre un avenir incomparable.

Alors, il me semble que, parallèlement à la nécessité de s'affranchir économiquement des Etats-Unis, progressivement ou plus radicalement que progressivement je n'en sais rien, les économistes sont censés le savoir, et peut-être plus encore que l'émancipation économique, se pose, *d'urgence*, le problème d'une culture. Le peuple canadien, s'il veut éviter l'assujettissement obligatoire à l'une des deux seules forces "historiques", capitalisme ou communisme puisqu'on les nomme ainsi, aura besoin de plus en plus, et de plus en plus critiquement, de plus en plus *absolument*, d'une âme intellectuelle en son centre. Il serait temps alors de dénoncer les mauvais chantages pour une soi-disant participation à la vie ouvrière ou du peuple, qui ne signifie strictement rien sur le plan spirituel ou moral (j'ignore son utilité commerciale fort possible) et qui recherche seulement à empêcher *le travail pour une connaissance* (on ne triche pas avec ce travail-là, jamais; il est sans sursis, sans allocation d'aucune sorte, sans syndicat et

sans débouchés; ou à tricher on aboutit bien, alors, au roman noir, au rock'n'roll' et au chewing-gum à pin-ups de l'exaspération sexuelle hystérique qui montre bien la dégénérescence d'une race et l'incapacité d'une culture — l'impuissance sexuelle et l'impuissance à créer une culture sont la même, elles proviennent toutes deux de l'âme, engageant toutes deux la raison). Il serait temps de mettre clairement en lumière, et d'y mettre un terme, les cas cliniques camouflés derrière des professions de foi qui se veulent agressives comme se veut agressif le criminel qui ne fait que se venger d'avoir vu son père mourir d'un accident de voiture pendant la période du complexe d'Oedipe, lorsqu'il désirait la mort de son père, ou comme se veut agressif l'homme râté (deux fois, en lui-même et dans sa vie) qui bat sa femme parce qu'il ne peut plus aimer mais seulement se venger sur toutes les femmes d'avoir vu sa mère mourir d'un cancer, pendant la période où il avait un désir incestueux de sa mère. (On peut rire de la psychanalyse, ou l'on peut employer les interprétations de la psychanalyse dans une pensée pour une morale.) On sera avisé de reprendre, après Abellio, la pensée de Nietzsche, amplement soutenue dans la Bible et dans la psychanalyse, dans la tradition du Zen et dans l'oeuvre de la dizaine d'hommes qui continuent à écrire une pensée dynamique dans le vide démesuré qu'on leur impose aujourd'hui: "la brutalité est l'un des trois drames des EPUISES (les deux autres étant l'*artificiel* et l'*innocence*)."

Il faudra finir par choisir entre ces trois drames, qui sont visiblement ceux des deux "puissances", l'Histoire est la servitude qui épuise parce qu'elle retranche de la Vie, et la dizaine d'*intellectuels*.

Il est temps que quelques intellectuels fassent une somme analytique suffisante et énergique pour correspondre à la réalité qu'on promène toujours de la façon qu'on veut, en l'exploitant comme on veut, et dont on ne parviendra jamais à retirer une conception de la *vie* qui dépasse l'Histoire, tant qu'on ne l'achèvera pas par la connaissance dans la spiritualité, qui en est l'aspiration naturelle selon les lois de l'Univers. Il est temps que quelques intellectuels devancent le peuple, auquel ils permettront ainsi d'aboutir à une culture, en passant de cette réalité à celle dite par Mercier: "Cette *réalité*, c'est la CONSCIENCE."

On pourra se souvenir que toutes les civilisations sont parties, les civilisations qui faisaient passer un peuple de l'état de trou-

peau animal à celui de communauté humaine, d'un petit groupe d'hommes qui pensèrent et *voulurent* une culture. Il est temps de ne plus tolérer la *mauvaise foi*, et de comprendre les grandes indications de la Bible: le Christ commença par prendre douze apôtres auquel Il communiqua son enseignement, et dont ils firent ensuite une culture. (Si tant est que l'homme ait encore besoin de se dédoubler, de se dégager de ses responsabilités, pour avoir le courage d'être — plutôt qu'avoir cette *volonté: accepter* la vie en sachant qu'on ne la vit intégralement que lorsque conscient d'être *seul*, soi, à la vivre).

J'ai commencé par citer Gustave L.-S. Mercier, et puisque j'ai *plus qu'ostensiblement* tenu à prendre ce parti: citer autant de penseurs, autant de philosophes que possible à l'appui de ce qui est moins une thèse qu'un *avertissement*, je finirai de la même façon:

"L'homme ne peut donner qu'une preuve de son intelligence: c'est par l'expression de sa pensée."

"Notre personnalité, transcendante à la durée vécue, s'accomplit suivant la voie que nous avons tracée nous-mêmes. Elle est notre oeuvre, et cette oeuvre porte naturellement en elle sa sanction."

Ceux qui méditeront cette dernière phrase *mot à mot* feront plus pour les autres hommes que ceux qui tiennent encore à faire durer la plaisanterie sinistre des personnalités faussées, des oeuvres faussées et des sanctions faussées, en se servant d'un faux altruisme toujours si prompt à accuser les quelques égoïsmes au service de la vie.

Patrick STRARAM

(6-9 juillet 58, après lecture d'une lettre ouverte à "Cité libre", rédigée par madame S. Chaput-Rolland)

Budapest

"L'ordre règne à Budapest".

Nikita Khrouchtchev

La peur est reine aux capitales,
depuis tantôt leur voix s'est tue
— des Hongres l'ont intacte ils disent:

Souvenez-vous de notre espoir:
"Que le sang parle il en a l'âge"
avons-nous dit ce matin-là.

Le soir on a brisé nos armes:
pareil destin ne se peut vivre,
nous n'en pûmes non plus mourir.

Ce qui nous rapproche nos patries,
ce qui les rend toutes pareilles,
tu le sauras qui veux savoir:

Ce qui nous rompt vous rompt c'est l'Ordre
dès qu'on l'adore n'importe où.
Vos pâles purs pays ils saignent

de notre mal en moins voyant,
vous tous qu'émeut notre aventure
vous qui pleurez sur Budapest.

Réginald BOISVERT

Le père Cousineau, s.j., et "La grève de l'amiante"

N.D.L'A. J'avais d'abord offert au directeur de **Relations** de lui envoyer la "Critique d'une critique" dont on trouvera le texte ci-après. Non sans raison peut-être, le père Arès estima que cela ferait un peu long pour les lecteurs de **Relations** et il m'a suggéré de ramasser dans une lettre les principaux arguments de ma critique. Je lui envoyai donc la lettre publiée ci-dessous. Mais le père Cousineau, invoquant des prétextes qui à mon avis ne le grandissent guère, s'est opposé à la publication de cette lettre dans **Relations**. Elle s'ajoute donc à notre collection de "textes refusés"...

Révérènd Père Richard Arès, s.j.,
Directeur de **Relations**,
8100, boulevard Saint-Laurent,
Montréal - 11.

Révérènd Père Arès,

Il y a deux ans, **Relations** publiait une série de quatre articles où le père Cousineau faisait la "critique" de **La grève de l'amiante** (1). Je commis l'imprudènce de ne pas réagir. Et voilà que l'automne dernier le père Cousineau entreprit de rediffuser ses mêmes articles dans un Cahier de l'Institut social populaire.(2)

Je me suis finalement résigné à répondre. Pour le faire adéquatement, il m'aurait fallu autant de place que le père, puisque chacune de ses pages était sujette à caution. J'ai cependant tenté de faire plus court, me contentant de souligner — par voie d'exemples — ses plus flagrantes violations de la vérité et de la logique.

Je comprends que néanmoins vous craigniez, Père Arès, que ma "Critique d'une critique" ne fasse encore un peu long pour les lecteurs de **Relations**. En effet, les "corrections de devoirs" ne sont pas souvent d'une lecture joyeuse. J'aurais donc mauvaise grâce à insister pour que vous publiiez ma réponse dans votre revue, et me contenterai de la faire paraître dans la revue **Cité Libre** (no 23, avril 1959).

Par ailleurs, je vous saurais gré d'imprimer la présente lettre dans les pages de **Relations**. Cette revue, en tant que publication jésuite, est revêtue d'une grande autorité dans notre milieu,

(1) Trudeau et al., **La grève de l'amiante** (Montréal, 1956).

(2) J. Cousineau, **Réflexions en marge de "La grève de l'amiante"** (Montréal, 1958).

et je ne crois pas que nous puissions — même après tant de mois — échapper à notre responsabilité de corriger les jugements téméraires qui auraient pu s'y glisser.

Le père Cousineau avait bien le droit de marquer son désaccord avec les thèses avancées dans *La grève de l'amiante*. Mais sa qualité de Jésuite et l'autorité de la revue où il écrivait lui imposaient en conscience l'obligation d'appuyer son jugement sur des preuves certaines. Or au contraire, il s'est appuyé sur des faussetés: je le démontre dans le numéro sus-dit de *Cité Libre*, auquel je renvoie les lecteurs de *Relations*. Je voudrais seulement résumer ici les grandes lignes de ma critique.

• • •

La sincérité est une qualité impondérable de l'âme, et j'évite le plus possible de porter un jugement sur celle des autres. Mais puisque le père a abordé le sujet dans ses articles, dans le mien je fais d'abord certaines considérations sur "la discrétion et la prudence" auxquelles le père admet obéir quand il écrit l'histoire; de son propre aveu, ces deux vertus l'ont empêché de dire toute la vérité. J'ajoute ensuite deux remarques. 1— Le père joue sur les mots quand il dit que Mgr Charbonneau n'a jamais "officiellement" constitué un comité sur le C.C.F. 2— Le père me calomnie grossièrement quand il dit que je n'ai "lu aucun des documents" et que je me suis inspiré d'un "travail inédit".

Sous l'en-tête "contradictions", j'énumère ensuite plus d'une demi-douzaine de cas où le père se contredit d'une page à l'autre, et parfois même d'une ligne à l'autre. Par exemple, à la page 20 de son Cahier, il affirme que le sommet de la collaboration intersyndicale a été atteint avant la grève, et non pendant la grève. A la page 77, il affirme la proposition contradictoire.

Les erreurs de fait, commises par le père Cousineau, sont ensuite groupées dans onze paragraphes distincts de mon article. Par exemple, le père reproche à *La grève de l'amiante* de n'avoir pas traité d'"hygiène industrielle", ni de "l'antagonisme entre comité de boutique et syndicat", ni de "l'initiative de la C.T.C.C. dans les cartels contre les lois d'oppression". Or ces sujets sont longuement traités dans notre volume, aux pages 47, 160, 161, 214, 219, 200; 144, 146, 151, 152, 153; 86, 87; etc.

Les sophismes du père sont groupés sous un titre à part. Après en avoir relevé quelques exemples, j'examine sa méthode sophistique. Elle prétend me mettre en contradiction avec les autres collaborateurs de *La grève de l'amiante*. Mais cette contradiction n'est jamais réelle: elle est toujours basée sur ce que le père Cousineau aurait voulu que ces collaborateurs écrivissent, et non sur ce qu'ils ont écrit en fait. Par exemple, en affirmant que la grève fut sans déviation nationaliste, j'aurais fait fi de la

"preuve péremptoire" de Pelletier. Il est vrai, concède par ailleurs (en note!) le père, que Pelletier a dit la même chose que Trudeau, mais c'était par "méprise" (Cahier, p. 61). Donc Trudeau a contredit la **pensée vraie** de Pelletier, c'est-à-dire la pensée de Pelletier revue et corrigée par le père Cousineau. Le père emploie le même procédé avec les pensées de Falardeau, Dumont, Beausoleil et l'abbé Dion.

Terminant enfin par des remarques sur la méthodologie du père, je montre qu'il commet les fautes mêmes qu'il me reproche. Il va jusqu'à citer un texte qu'il imagine que je prononcerai un jour! (Cahier, p. 38). Dans une note sur la méthode du père, je renvoie enfin le lecteur à un tiers-arbitre impartial: dans la *Revue Dominicaine* (janvier 1959, 52-54) un critique de **La grève de l'amiante** témoigne que le père Cousineau a systématiquement tronqué la pensée de ce critique pour mieux "aplatir Trudeau".

Pour votre bonne hospitalité, Père Arès, je vous remercie

Bien respectueusement,

Pierre Elliott Trudeau

Montréal, le 10 mars, 1959.



Critique d'une critique

Le père Jacques Cousineau, s.j., me cherche querelle. C'est son affaire.

Quand, dans **La grève de l'amiante** (1), j'entrepris la critique de nos idéologies traditionnelles et de nos institutions vénérables, j'escomptais bien des choes en retour. Ils sont venus, et quelquefois rudes. J'en suis heureux, car ils ont servi à rétablir la mesure que parfois j'avais dépassée en exprimant ma déception devant un demi-siècle d'options sociales mal avisées.

A la différence de mes autres critiques cependant, le père Cousineau (2) se soucia moins de servir la vérité que de me confondre personnellement. Cela aussi je le comprends: j'avais taquiné les bons

(1) Trudeau et al., **La grève de l'amiante** (Montréal, 1956). Les références à ce volume seront abrégées (**Grève**, p.....) dans la suite du présent article.

(2) Quatre articles parus dans *Relations* (Montréal) nov. et déc. 1956, fév. et mars 1957. En septembre 1958, ils furent réimprimés tels quels, dans un Cahier de l'Institut social populaire, **Réflexions en marge de "La grève de l'amiante"**. — Pour simplifier, dans la suite du présent article, les citations identifiées par un simple renvoi à une page sont tirées de ce Cahier.

pères un peu fort, et il était normal que le père Cousineau, "revenu depuis peu au domaine social après une absence de six ans" (p. 3), mit un excès de zèle à prouver à ses supérieurs qu'ils avaient eu raison de rappeler d'exil un champion peu banal.

Je ne répondis donc rien, pensant rassurer par un silence conciliant le puissant psychanalyste qui avait su diagnostiquer mon "complexe d'opposition" (p. 40) et mes "complexes d'adolescence en révolte" (p. 64). Ma retenue ne me servit de rien; mais le père Cousineau en prit prétexte pour s'offrir à la postérité: "Il fallait donner un caractère permanent à cette contribution qui avait exigé recherches et consultations" (p. 3).

Voilà qui devenait fâcheux. Car le père Cousineau relia ses quatre articles polémiques, truffés d'erreurs et de sophismes; il y ajouta une analyse et une synthèse (apprêtées à sa façon) (3) de la plupart des commentaires qui avaient paru sur *La grève de l'amiante*, et il entreprit de donner une nouvelle diffusion à cette "Contribution critique à une recherche" (p. 1). Pareille juxtaposition des quatre plaidoyers passionnés du père Cousineau et de la substance (frelatée par le père) de quinze à vingt articles d'auteurs respectables, le tout dans un Cahier signé Jacques Cousineau et prétendant être une "collaboration valable à la recherche" (p. 3), voilà qui était proprement de la "fausse représentation" (p. 39). Si je ne répugnais pas à parler comme un pion qui a peur d'être dupe, je resservirais au père Cousineau des phases entières qu'il m'adressait: "longueur mal proportionnée à l'ensemble" (p. 6), "personne n'a le droit de donner le change" (p. 38), "quand cet écrit s'insère dans un ensemble d'autres auxquels (sic) il introduit, j'ai encore plus le droit de conclure qu'il se soumet aux mêmes règles, à moins de signe ou d'avis formel" (p. 39), "son auteur nous a induits en erreur par son appareil extérieur" (p. 39), "il faudrait qu'il choisisse sa voie" (p. 64), etc.

Puisque le père avait compté "que le dialogue s'engagerait" (p. 3), et que, selon lui, le "manque de dialogue a quelque chose d'inquiétant" (p. 43), je me crois invité à soumettre à *Relations* ma critique d'une critique; j'en profite donc pour prévenir le père que "son oeuvre ne mérite pas considération mais exige plutôt mise en garde" (p. 39).

La forme ne vaut pas qu'on s'y arrête, si ce n'est pour constater que le père Cousineau n'est guère qualifié pour porter un jugement sur le style des autres. Mais ce qui frappe le plus, quand on relit ces articles avec un certain recul, c'est le manque de goût du père Cousineau quand il fait des acrobaties pour s'accrocher à l'actualité: références à des programmes de télévision (pp. 26, 28), au Rassemblement (pp. 20, 21, 40), à la Hongrie (pp. 29, 62). Encore plus mesquine que ces coq-à-l'âne est certaine entreprise en délation. D'après le père Cousineau, ma critique de "l'irréalisme de notre pensée sociale catholique"

(3) On aura une idée de cette façon en lisant la recension de l'opuscule du père Cousineau faite par Roger Chartier, dans la *Revue Dominicaine*, janv. 1959, 52-54. Chartier avait eu l'honneur d'être "analysé" puis "synthétisé" par le père Cousineau; voici ce que dit Chartier de ce "procédé... dangereux, quand on défend passionnément une thèse": "J'avais conçu une admiration sincère pour la thèse de Trudeau, admiration qui était certes la note dominante de mon texte (que je viens de relire), même si elle n'allait pas sans certaines réserves que j'exprimais franchement. Or voici qu'en 1958, ces réserves seules (l'admiration a pris le fossé) servent de gourdin au Père Cousineau pour aplatir Trudeau." Sans commentaire...

pourrait être une attaque contre "l'infailibilité de l'Eglise et l'inspiration du Saint-Esprit" (p. 34). Notre homme fait donc son petit rapport aux autorités, mais il n'a cure de prendre à son compte cette accusation d'héréticité. Non: ce docteur en philosophie et licencié en théologie préfère soumettre courageusement "aux théologiens et aux canonistes le problème" de mon errement doctrinal... "La tauromachie n'aura pas lieu!" (p. 30). — Mais si j'ai commis une hérésie, père Cousineau, démontrez-le carrément. Et si je n'en ai pas commis, pourquoi laissez-vous entendre le contraire?

A propos d'hérésie, nous voici orientés vers une discussion du fond des articles écrits par le père Cousineau.

Je n'ai pas à reprendre ici les idées qui font la matière de *La grève de l'amiante*. D'abord parce que je ne suis pas mandaté pour le faire, — le volume ayant été une oeuvre de collaboration. Ensuite parce que je n'éprouve aucune satisfaction à répéter les mêmes choses à des gens qui refusent systématiquement de comprendre. Un exemple permettra de saisir pourquoi je parle de refus systématique.

Dans sa préface au volume, J.-C. Falardeau a rejoint la pensée de plusieurs collaborateurs en parlant de certains aspects de la grève comme d'une "rupture" (p. 13). Le père n'est pas d'accord: la grève "loin d'être une rupture s'aligne parfaitement avec le passé syndical" (p. 16). Voilà donc deux thèses. Je n'ai pas à défendre la première: le livre est écrit, et il vaut ce qu'il vaut. Mais sur quel genre d'argument le père Cousineau fonde-t-il la thèse érigée en contre-partie?

1. — Il s'appuie sur Dumont pour dire que dans le passé il y avait eu d'autres grèves dans l'amiante et que par conséquent il ne saurait être question de rupture (p. 16). Mais auparavant il a eu soin d'écarter du chapitre Dumont des faits qui permettent de voir précisément en quoi la grève de 1949 rompait avec le passé. Le P. Cousineau écrit: "La description des origines... marqué(e)s d'interventions cléricales qui paraissent étranges et autoritaires dégagées du contexte... n'était ni nécessaire, ni utile à l'intelligence de la grève de 1949" (p. 8).

2. — Pour établir que la "conduite de la grève" fut traditionnelle, le père ne compte pour rien la ville assiégée, l'acte d'émeute, les cortèges de vivres, les secours venant d'unions établies dans tous les coins du pays. Il ne retient que deux preuves.

a) La première: "On n'insistera jamais trop sur le fait que, dans l'après-midi de chaque jour... on récitait le chapelet" (p. 16). Apparemment, tout était là. Et Beausoleil a eu tort d'"omettre" ce fait, dit le père Cousineau (p. 9), comme s'il ne suffisait pas que deux autres collaborateurs en aient fait mention (*Grève*, 242 et 303). Pour l'abbé Dion, bien qu'il ait mentionné le chapelet, cette grève "ne pouvait pas rester un conflit comme les autres" (*Grève*, 240); mais pour le père C. la récitation du chapelet prouve que la grève de l'amiante fut traditionnelle: ce geste n'est-il pas "expressif de notre doctrine sociale de l'Eglise" (p. 16)?

b) La seconde preuve du caractère traditionnel, c'est que les aumôniers syndicaux ont appuyé la grève. Et le père, agressif, de demander: "Qui... prendra tous ces prêtres... pour une bande de naïfs?" (p. 17). Mais qui a parlé de naïveté? Le père Cousineau aurait-il en vue le reste du clergé québécois dont l'"incompréhension générale passe par toutes les nuances à partir de l'apathie, de la méfiance, de la crainte, de la sympathie jusqu'à la pitié" (*Ad usum sacerdotum*, cité dans

Grève, 395)? — Si le père Cousineau s'est fait taxer de naïveté par ses pairs cléricaux, cela vient peut-être de leur incompréhension devant des aumôniers qui autrefois faisaient mine de tout mener, et qui maintenant se contentent d'appuyer. Les traditions seraient donc rompues? Le père lui-même nous en donne un indice en évoquant la **prétendue** continuité du syndicalisme entre la grève de Sorel (1937) et celle d'Asbestos: lors de la première c'est le père "soi-même" qui était la vedette d'une assemblée contradictoire avec Madeleine Parent, où un homme fut tué (p. 17); tandis qu'à Asbestos, d'après l'abbé Dion (**Grève**, 258), "jamais ils (les aumôniers) ne se sont substitués aux chefs ouvriers." Le moins qu'on puisse ajouter, c'est qu'Asbestos fut une **rupture** avec la période où certains aumôniers menaient tout dans certaines fédérations, et où les chefs ouvriers n'avaient guère qu'une initiative: celle de boire de la bière pendant les congrès...

On comprend donc pourquoi l'accord est impossible entre le père Cousineau et moi. Je crois que "ce qui est significatif dans un nouvel état de fait, c'est ce par quoi il modifie l'ancien" (**Grève**, 3). Tandis que le père est de ceux qui "veulent du nouveau mais qui ressemble en tous points à l'ancien" (**Grève**, 398). Nous regardons donc les mêmes faits; mais nos interprétations s'opposent. Le père constate qu'il y a toujours des aumôniers; moi je vois qu'ils ne dirigent plus. Je vois une ville en état de siège; le P. Cousineau a noté qu'on y avait dit le chapelet à trois heures. Le père déclare que "l'Eglise a réglé le conflit" (p. 21); moi je retiens que l'époque est révolue où elle dictait les solutions. La discussion est donc inutile: c'est au lecteur de juger. Mais puisque le père a eu l'amabilité de prévenir celui-ci contre ma manière, ma méthode et mon genre, j'aurai les mêmes préventions. Considérons principalement la sincérité, les contradictions, les erreurs, les sophismes et la méthodologie du père Cousineau. (Pour faire court, je me limiterai à des exemples qui peuvent s'énoncer brièvement.)

Sincérité

Le père C. consent à rendre hommage à ma sincérité (p. 22). J'aurais préféré qu'il n'en parlât point: ce témoignage est sans valeur sous la plume d'un homme qui va m'accuser de toutes les turpitudes: "interprétation controuvée" (p. 13), "oubli... méthodique" (p. 21), "déformation systématique" (p. 38), "fausse représentation" (p. 39), "tentative de séduction" (p. 60), "manoeuvre" (p. 61), "fumisterie" (p. 62), etc. Pour ma part, je n'ai rien à dire sur la sincérité du père Cousineau: il reconnaît lui-même qu'il ne dira pas toute la vérité... "La discrétion et la prudence commandent de ne pas (...) utiliser à plein" (p. 3) ses connaissances sur la grève de l'amianté. Cela est d'autant plus curieux que le père Cousineau regrette par ailleurs que l'abbé Dion "ait cru plus délicat de taire l'existence, ou d'attribuer à l'**Ensign**... l'affirmation de certains faits" (p. 10). Plus suspect encore est le fait qu'un article anonyme de *Civiltà Cattolica*, revue jésuite, ait procédé exactement de la même manière: l'affirmation des mêmes "certains faits" est attribuée à l'**Ensign**! (p. 74). Procédé élégant qui permet à des clercs de rappeler des vérités impopulaires en en faisant porter la responsabilité par des laïcs. Après quoi, ces derniers seront blâmés d'ignorer des faits que les premiers ont tenu cachés: "On n'a pas exposé l'influence multiforme et véritable qu'exercent les détenteurs de l'autorité ou d'un mandat ecclésiastiques", nous reproche le père C. (p. 65).

La conclusion est claire, n'est-ce pas? Quand certaines gens touchent à l'histoire de l'Eglise, il faut s'attendre aux restrictions mentales. Paraphrasant le père Cousineau: "En s'attaquant à une matière ecclésiastique la main de notre champion jésuite tremble et ses yeux se troublent" (p. 35).

En voulez-vous un autre exemple? Voyez comment on joue sur les mots dans l'incident suivant. Le père veut cacher l'existence et les intrigues d'un comité nommé par Mgr Charbonneau pour étudier la question du C.C.F.; alors il écrit: "Ce comité n'a jamais été officiellement constitué" (p. 36). Le mot clef est "officiellement". Mgr Charbonneau a bien voulu qu'un tel comité se réunisse; M. Murray Balantyne et les pères Cousineau et d'Auteuil Richard se sont bien réunis; les Jésuites ont bien intrigué; mais la réunion n'avait pas été convoquée sur papier timbré. Donc Trudeau a eu tort d'en parler...

Un dernier point à propos de sincérité et de justice. Le père écrit: "Des indices suggèrent que Trudeau n'a lu aucun des documents qu'il ridiculise, mais s'est inspiré d'un travail inédit, qui aurait puisé aux sources, dit-on" (p. 28). Malgré ses "indices" et ses "dit-on", j'ai bien l'honneur de dire au père qu'il trompe grossièrement ses lecteurs. La forme de sa calomnie me rappelle Custos: "Le bruit a couru, mais nous n'avons pas pu en avoir une preuve écrite..." (Cité dans *Grève*, 415). On dirait bien un style "maison"; qui donc est ce Custos? L'abbé Dion a accusé (*Grève*, 259) le père Bouvier, jésuite, mais la "discretion et la prudence" scellent les lèvres du père Cousineau, jésuite; nous n'apprendrons pas de lui qui était cette bien mince canaille...

Contradictions

1. — Pour mieux chicaner Boisvert, le père Cousineau affirme "que le sommet de la collaboration (intersyndicale) québécoise a été atteint à propos du bill 5 et que la descente de la courbe, visible déjà lors du bill 60, est attribuable à la grève même de l'amiante" (p. 20). Le père dit le contraire à la page 77, où il est d'opinion, comme Boisvert, que "l'unité du mouvement ouvrier québécois se scella définitivement" avec la grève de l'amiante, après "le retrait du bill 5 et l'amendement du bill 60."

2. — A propos de la lettre pastorale de 1950, "Trudeau n'en dit pas un mot" (p. 21), affirme le père. Or six pages plus loin, il cite les quelques lignes où je parle de cette lettre en expliquant qu'elle est hors de mon champ chronologique d'analyse. Le père se contredit donc quand il parle de mon "oubli effarant". Et il est injuste quand il ajoute que cet oubli est "méthodique", laissant entendre que je voulais cacher l'existence de la lettre pastorale. Or au contraire, j'en ai parlé dans le contexte d'un "tournant dans l'évolution de la pensée officielle de l'Eglise du Québec" (*Grève*, 66). Et dans le même paragraphe j'ai renvoyé le lecteur au chapitre de Dion qui parle fort éloquemment du document en question.

3. — Aucun document épiscopal "n'est analysé en plus de deux lignes", écrit le père (p. 27). Or c'est faux; à plusieurs endroits je parle assez longuement du contenu de ces documents. Et d'ailleurs le père le sait fort bien puisqu'il contredit son assertion précédente en disant (p. 27): "Quand Trudeau consacre trois lignes et plus au document (épiscopal)..."

4. — D'après le P. Cousineau, "**Trudeau ignore le fait** (qu'en)... juin 1891, Mgr Fabre écrivait au clergé de son diocèse: Avec la présente circulaire, vous recevrez le texte" de *Rerum Novarum* (p. 34). Or un paragraphe plus haut le père citait un passage de la Grève où j'écrivais: "En 1891, les évêques du Québec firent circuler l'encyclique *Rerum Novarum*."

5. — Répondant à côté de ses propres questions par des citations, le père me reproche "l'importance trop grande attachée à ce conflit, chargé de plus de signification qu'il n'en comportait" (p. 61). Or à la page 77, le père lui-même fait exactement ce qu'il me reproche; il écrit: "Jamais grève chez nous n'a autant ému l'opinion publique, n'a amené à ce point chacun à prendre position dans le débat, n'a effectué un tel regroupement des autorités et forces sociales et n'a aussi fortement orienté l'avenir, même politique, du pays." (Mes italiques.)

6. — Le père se contredit jusque dans ses jugements sur mon style. Il écrit qu'en ce qui concerne ma "tentative de séduction... il ne s'agit pas de style, car sur ce point... l'essai de Trudeau ne dépasse pas la moyenne" (p. 60). Or ailleurs, il parle de "prose claire" (p. 15), "vie et intérêt général de ces pages auxquelles chacun se laisse prendre" (p. 37), "ironie mordante des commentaires" (p. 40), "forme colorée et aguichante" (p. 61), "saveur piquante" (p. 62); il cite aussi les critiques qui "s'accordent à louer l'écriture brillante, la caricature finement bâtie" (p. 62), et qui parlent de "prose incisive, pointue et indiscreète" (p. 50).

7. — Autre contradiction, à propos de style: le père trouve que mon "langage symbolique est admirable et plein" quand j'oppose pièce de patronage et drame prolétarien (p. 14). Or voici que trois pages plus loin, le père transforme les deux symboles en deux hypothèses et il les rejette toutes deux. Le "langage" n'était ni "symbolique", ni "admirable", ni "plein"!

Erreurs

Je crois que le père C. n'a découvert qu'une seule erreur de fait, dans les 448 pages de *La grève de l'amiante*. Certes, il m'a reproché un grand nombre d'"erreurs" d'interprétation, c'est-à-dire des interprétations avec lesquelles il n'était pas d'accord; je me contente de répondre que je ne suis pas d'accord avec les siennes. Mais en fait d'erreur proprement dite, il n'a relevé que celle-ci: j'ai affirmé (Grève, 82) que l'aumônier des syndicats catholiques n'avait plus son droit de veto. (J'avais d'ailleurs pris cette information erronée dans une publication ecclésiastique à laquelle je renvoyais le lecteur.) Or si à toutes fins pratiques cela reste vrai, le droit de veto étant tombé en désuétude, c'est néanmoins un fait que la constitution de la C.T.C.C. contient toujours une clause de veto.

Je reconnais volontiers mon erreur technique et je remercie le père de l'avoir signalée. Mais voyons maintenant quelques exemples d'erreurs de fait qu'il a lui-même commises dans sa petite brochure.

Et d'abord les erreurs relativement aux documents épiscopaux. Ce prêtre qui m'accuse erronément de n'avoir pas lu ces documents (p. 28), cet "apôtre social" qui s'élit lui-même champion de la pensée épiscopale (p. 34), n'a même pas su lire correctement les documents consignés dans les *Mandements, lettres pastorales, circulaires et autres documents publiés dans le diocèse de Montréal*. (Le fait que la

bibliothèque de l'Institut Bellarmin soit déficiente à cet égard n'est sûrement pas une excuse: le père aurait pu — comme moi — consulter cette collection à l'archevêché même.)

En effet, à la page 26 de son Cahier, le père m'accuse d'avoir résumé par l'expression "retour à la terre" une lettre pastorale entière qui "ne parle même pas de la chose (lettre de 1941...)". Or cette lettre en parle si bien qu'on y lit textuellement: "Peuple agricole, nous ne survivrons que par la terre... L'Episcopat de cette province a toujours favorisé une colonisation intensive, il a prêché la conquête des terres nouvelles et n'a rien épargné pour y entraîner notre population... Les autorités publiques se doivent de leur frayer (aux hommes d'aujourd'hui) la voie vers ces vastes territoires que nous a donnés la Providence, d'aplanir les obstacles qui les arrêtent, de rendre en un mot leur établissement moins ardu, plus humain. Une famille catholique et canadienne-française installée aujourd'hui sur une bonne terre, c'est toute une paroisse, ce sont deux cents familles qui vivront pour l'Eglise et le pays dans cent ans." (*Mandements*, vol. XIX, 88-89.)

Apparemment le père C. n'a pas vu ces lignes! Mais s'il lit si distraitement les évêques, quoi d'étonnant à ce que le père m'accuse de résumer la lettre de 1941 par la seule expression "retour à la terre", alors qu'en réalité je consacrais une quinzaine de lignes à cette lettre, et que j'y mentionnais — au même titre que le retour à la terre — diverses autres idées maîtresses contenues dans la lettre?

Deuxième exemple d'erreur en rapport avec les évêques. Pour me quereller sur une vétille, le père a entrepris "le dépouillement minutieux des sources authentiques" (p. 35) afin de voir combien de fois les sermons ont traité de socialisme et de communisme, dans le diocèse de Montréal. Or s'il s'est aperçu que ces sujets furent traités à propos du VII^e commandement, le père n'a pas du tout vu qu'ils le furent également à propos des IX^e et X^e commandements. (*Mandements*, vol XVIII.)

Si, après cela, il restait quelqu'un pour croire au sérieux des "dépouillements minutieux" du père C., je l'engagerais à parcourir les exemples d'erreurs de fait qui suivent.

1. — "L'hygiène industrielle, point de vue qui n'est pas traité", écrit le père C. (p. 8). Le reproche est fait à Dumont, et Dumont précisément en traite assez longuement (*Grève*, 160-161). D'autres collaborateurs aussi en parlent (*Grève*, 47, 214, 219, 220, etc).

2. — "Il est inconcevable que cette histoire... ait été écrite sans qu'on mentionne même l'antagonisme entre comité de boutique et syndicat" (p. 8). Or Dumont, à qui le reproche est fait, parle de cela à plusieurs reprises (*Grève*, 144, 146, 151, 152, 153). Seulement quand Dumont parle de ces "comités" il emploie les guillemets et un contexte explicatif; le père au contraire induit ses lecteurs en erreur en donnant à ces mots un sens qu'ils n'ont pas couramment dans le vocabulaire syndical.

3. — Le père Cousineau déplore que "par un manque de coordination" la description n'ait pas été faite de la période "après novembre 1947 (et) avril 1948... jusqu'aux négociations de 1949" (pp. 8-9). Or, les contrats signés en 1947 et 1948 devaient courir jusqu'en janvier 1949; c'est dit très clairement par Dumont. Les négociations pour le

renouvellement de ces contrats sont résumées par Beausoleil (Grève, 167) et longuement décrites au chapitre des négociations (Grève, 214-219). Enfin les événements de 1948 qui ont pu influencer les relations du travail sont signalés par Dumont (Grève, 163) et décrits au long plus loin (Grève, 220-221). — Le seul endroit où j'aie remarqué un "manque de coordination", c'est dans les processus mentaux du père C.

4. — "Le directeur de l'équipe de collaboration (n'a) pas permis à l'abbé Dion d'exprimer ses vues sur l'insertion de l'événement dans notre monde social" (p. 10). La vérité c'est que l'abbé a consenti à résumer en cinq lignes (imprimées) un ensemble de faits qui en avaient pris vingt (dactylographiés) dans son manuscrit, et qui avaient tous été mentionnés ailleurs, dans les chapitres dont ils relevaient logiquement. Pourquoi donner une allure de mauvaise foi à un travail que n'importe quel directeur d'équipe aurait fait, supprimant les redites quand il le pouvait, assurant les concordances nécessaires, comblant les lacunes d'un chapitre à un autre, mais toujours après consultation avec les collaborateurs? Quant à la remarque à l'effet que "le seul collaborateur ecclésiastique... n'avait pas pris connaissance... du chapitre préliminaire..." (p. 10), je ne sais à quoi rime ce reproche. Je sais seulement que si ce collaborateur n'a pas lu le chapitre préliminaire c'est qu'il n'a pas véritablement voulu le lire.

5. — Le père C. voit un "lien essentiel" entre "les origines du Rassemblement" et le "document Dion-O'Neil" (p. 21). C'est tout simplement faux. Le Rassemblement est né à la suite de deux assemblées qui groupèrent plus de cent personnes, le 14 avril et le 23 juin 1956. Le document Dion-O'Neil n'existait pas encore à cette époque.

6. — "Dans l'exposé de Trudeau... sur les conditions d'exercice de la grève... aucune mention de la nécessité... de l'appui de l'opinion publique... Cette vérité, Trudeau se devait de l'omettre parce que l'admission en (sic) aurait détruit sa thèse essentielle: pour lui, c'est dans un vide quasi absolu que le phénomène s'était produit" (p. 18). Or, outre que je n'aie nulle part entrepris un tel "exposé", le volume traite à plusieurs endroits "de l'appui de l'opinion publique" (voir les chapitres de Beausoleil, Dion, Pelletier, Boisvert), et je m'y réfère à plusieurs reprises: "résonance profonde", "foule turbulente de spectateurs", "enthousiasme collectif", "tout le monde syndical", "fournir un point de ralliement", "des milieux nationalistes ou cléricaux qui avaient courageusement appuyé la C.T.C.C. en 1949". (Grève, 11, 379, 393, 394, 395, etc.)

7. — D'après le père, j'aurais parlé d'une "tourmente venant de nos idéologies, non de la crise, des guerres ou d'autres maux" (p. 24). Le père a encore mal lu: j'ai parlé d'une "tourmente" qui résultait de notre impuissance devant "l'ignorance, l'insécurité, les taudis, le chômage, la maladie, l'accident, la vieillesse"; et j'ai écrit que ces choses constituaient des "problèmes" "dans la société industrielle telle que développée par le capitalisme" (Grève, 88).

8. — Critiquant l'Ecole sociale populaire, j'aurais — paraît-il — délibérément choisi une brochure qui "s'attachait aux principes" afin de mieux "démontrer qu'on y part des grands principes plutôt que des faits" (p. 30). Or au contraire j'ai dit que je prenais cette brochure afin de montrer "ce qu'ils ont peut-être publié de plus avancé comme doctrine" (Grève, 41).

9. — Le père Cousineau prétend que pour juger les Semaines sociales, "Trudeau s'en remettra **entièrement** à l'autorité d'une religieuse" (p. 31). Si c'était vrai, le crime ne serait pas grand, puisque le père classe le travail de cette religieuse parmi "les solides monographies et les travaux historiques... extrêmement rares" (p. 24). Mais ce n'est même pas vrai que mon jugement reposait entièrement sur cette autorité, puisque, après en avoir parlé, "je renvoie le lecteur aux nombreuses citations tirées des diverses Semaines sociales, et déjà rapportées dans la IIIe partie du présent chapitre" (Grève, 44).

10. — A la page 37, le père annonce un grand abattage de la "légion" de faussetés trouvées dans mon texte. **Allons! faites donner la garde.** Puis, il décide de s'arrêter sur trois points seulement.

a) J'avais écrit: "Si le coopératisme rencontra un certain succès, dans les campagnes et parmi les pêcheurs, il échoua lamentablement dans les centres urbains" (Grève, 30). — Le père écrit: "L'échec des coopératives de consommation dans les centres urbains est un fait" (p. 37). Ouf! la moitié du premier tiers d'abattage est contremandé. Mais si nous sommes d'accord sur les villes, qu'en est-il du reste? Le père cite des chiffres (de 1956 alors que j'examinais la période antérieure à 1950) qui "nous mettent à l'avant garde du mouvement en Amérique". En Amérique, où justement le coopératisme est un phénomène négligeable par rapport à l'ensemble de l'économie. Si plutôt que quelques chiffres isolés, le père avait donné des statistiques comparées, le lecteur aurait pu juger si j'avais eu tort ou raison de parler d'un "certain succès". Mais en l'occurrence, le père n'abat rien du tout.

b) A propos d'allocations familiales, le père prétend me prendre en défaut lorsqu'il affirme qu'"au Canada français... des personnalités et des institutions" auraient voulu d'une réforme sociale de ce genre (p. 37). Or je n'ai jamais dit le contraire; j'ai même écrit: "De concert avec les papes, nous réclamions de longue date le salaire familial" (Grève, 22). La question n'était donc pas là. Le père Cousineau a une fois de plus passé à côté de la seule proposition qui ressortait du paragraphe attaqué: "Les allocations familiales — voulues par l'Eglise, et ressortissant à la juridiction constitutionnelle des provinces—" nous vinrent d'Ottawa, ai-je dit (Grève, 22). Or cela c'est un fait: les allocations familiales ne sont l'oeuvre ni du père Léon Lebel s.j. ni même du C.C.F., bien que tous deux aient pu les réclamer: elles sont l'oeuvre de Mackenzie King et des économistes fédéraux qui redoutaient une déflation d'après guerre.

c) Le père va terminer par un abattage de mes erreurs sur la C.T.C.C. (p. 38). Il m'accuse d'abord d'avoir "altéré" — pour arriver à mes fins — le chiffre des effectifs en 1921. Or j'ai tout bonnement cité le chiffre officiel, le seul que je connaissais, et que j'ai trouvé dans **Syndicalisme ouvrier au Canada**, Ministère du Travail (Ottawa 1950-51), 16; c'est aussi le chiffre de Logan, **Trade Unions in Canada** (Toronto, 1947), 571.

Le père m'accuse ensuite d'avoir réduit "à un faux minimum" l'influence de la C.T.C.C. sur la législation. Or dans **La Grève** (p. 85) j'ai indiqué que j'avais basé mon jugement sur un travail (dont le père, p. 24, pense beaucoup de bien) de M. Esdras Minville, un homme qui ne passe pas pour un dénigreux de nos institutions; j'en ai même dit plus que M. Minville sur la dite influence de la C.T.C.C. Il est certes à

espérer que ce M. Cardin dont parle le père C. en ait dit plus que moi encore, puisqu'il en fit le sujet d'une thèse; mais comment le père peut-il me faire grief, en mars 1957, de n'avoir pas lu "depuis longtemps" une oeuvre publiée seulement en juin 1957?

Enfin, écrit le père C., "sur l'initiative de la C.T.C.C. dans les cartels contre les lois d'oppression..., aucun mot". Erreur encore: j'y consacre un long paragraphe et donne des références (Grève, 86-87).

11. — A la page 41, le père écrit: "J'ai établi avec soin la liste des articles et comptes-rendus qui ont paru sur le livre." Je ne m'arrêterai pas à signaler les publications à côté desquelles le père est passé "avec soin". Mais puisqu'il a reproché à Pelletier de n'avoir pas fait "une analyse plus complète de la presse d'Eglise" (p. 11), je me permets de signaler au père que dans ce domaine ses "recherches" furent un peu courtes: il a passé à côté de: *Ad Usum Sacerdotum*, *Vie chrétienne*, *Anglican Outlook*. Et je ne compte pas le *Bulletin du Cercle juif* et les *Archives de sociologie des religions*.

Sophismes

1. — Parlant du "lien essentiel" entre la grève de l'amiante et la publication antérieure dans *Le Devoir* de l'article de Burton Le Doux sur l'amiantose, le père écrit: "Ce lien essentiel, le journaliste Pelletier en parle, Trudeau, qui fait la synthèse, le tait" (p. 21). Et le père C. de s'indigner contre moi après avoir loué Pelletier d'avoir reconnu le dossier Le Doux comme un "facteur de toute première importance" (p. 11). — Or si Pelletier a parlé de ce "lien essentiel", c'était précisément pour dire qu'il n'existait pas! Rétablissant la phrase de Pelletier tronquée par le P. Cousineau, on lit: "La publication préliminaire du réquisitoire Le Doux fut un facteur de toute première importance, qui compromet *Le Devoir* du côté des grévistes" (Grève, 282). Donc, pour Pelletier, l'article Le Doux est important *parce que* — quand la grève viendra — la sympathie du *Devoir* sera acquise aux mineurs: cela, Trudeau l'admet. Mais pour ce qui est d'un "lien essentiel" entre l'article Le Doux, publié le 12 janvier, et le déclenchement de la grève, le 13 février, Pelletier prend deux pages pour "tuer (cette) légende" "sans rapport avec la réalité" (Grève, 282). Comme le père Cousineau me le disait dans son style douteux: "Le procédé de désincarnation consiste à ignorer fermement" (p. 20).

2. — D'après le père Cousineau j'aurais tenté d'établir "que la grève s'était fondamentalement déclarée *contre* la pensée nationaliste" (p. 62). Plutôt que *contre*, il aurait fallu écrire *sans*: j'ai bien dit que la grève s'est déroulée "sans déviation confessionnelle ni nationaliste" (Grève, 401). — Pour réussir ce "montage immense et inquiétant", j'aurais eu recours à une "manoeuvre... de taille" (p. 61): j'aurais tiré mes conclusions en faisant fi de la "preuve péremptoire" et de "la preuve *a contrario*" de Pelletier sur l'importance du nationalisme dans cette grève. Or *au contraire* (encore une fois), Pelletier en pesant tous les faits — y compris la lettre de Laurendeau à l'Ambassadeur des Etats-Unis — a conclu: "Il n'est pas moins remarquable que le nationalisme n'ait joué aucun rôle dans la grève... Même au *Devoir*, la lutte fut franchement et carrément placée, puis maintenue sans cesse, sur le terrain social" (Grève, 317).

Le père C. a bien le droit de n'être pas d'accord avec Pelletier et de le dire carrément. Mais il est coupable de "fumisterie", "manoeuvre" et "montage", quand il m'accuse dans son texte d'avoir malhonnêtement tiré des conclusions contraires aux prémisses posées par Pelletier, alors que mes conclusions répétaient celles de Pelletier.

Le comble du sophisme est ensuite atteint quand le père — plutôt que de reconnaître qu'il a "controuvé" la pensée de Pelletier pour mieux me discréditer — déclare dans une note (p. 61) et dans un autre chapitre (p. 11) que Pelletier a eu tort ("erreur", "méprise") de ne pas avoir dit ce que le père lui a fait dire!

3. — On a maintenant une idée de la méthode sophistique du père. Considérant tour à tour les différentes monographies qui font le corps de *La grève de l'amiante*, il commence par condamner tout ce qui y prouve que la grève ne fut pas un paean au cléricalisme et au nationalisme: Falardeau a eu tort de parler de rupture (p. 13), Dumont n'aurait pas dû faire ressortir la transformation du syndicalisme en soulignant le cléricalisme des débuts (p. 8), Beausoleil aurait dû insister sur le chapelet à trois heures et il a eu tort de caractériser la grève comme "une grève de reconnaissance à l'intérieur de la communauté canadienne-française" (p. 9), Dion n'aurait pas dû "taire... certains points" (p. 10), Pelletier n'aurait pas dû tirer des "enseignements... assez brumeux et équivoques" sur l'absence de déviation nationaliste (p. 11).

Après avoir ainsi épuré ces auteurs, le père peut conclure que leurs "austères monographies" du début sont "conduites avec rigueur" (p. 6) et constituent des "travaux authentiquement historiques" (p. 39), des "travaux (plus) austères et scientifiques" (p. 60). En conséquence de quoi, je deviens facilement un malhonnête homme parce que j'ai basé certaines conclusions sur des prémisses que le père n'avait pas encore épurées!

En somme, le père veut bien qu'on interroge l'histoire: "Une recherche sociale... doit n'avoir qu'un souci, la vérité" (p. 64); cependant "la discrétion et la prudence commandent de ne pas l'utiliser à plein" (p. 3). Je ne m'étonne pas que le père — muni d'une telle méthode historique — ne veuille poser à l'histoire que des questions "dont les réponses apporteraient aide substantielle et réconfort puissant" (p. 66).

Méthodologie

Dans un des rares passages qui ne soit pas dépourvu de finesse, le père se moque de ma manière qui consisterait à "computer l'index du résumé d'un autre" (p. 31). Touché, père Cousineau! "Devant l'immense tâche de l'évaluation de notre pensée sociale, T. a pris des méthodes rapides" (p. 28), c'est vrai. Mais attention: les résultats ne sont pas nécessairement faux. Ainsi quand je reproduis une phrase de Minville ou de l'abbé Groulx, "cité par le père Arès qui l'approuve" (*Grève*, 18 et 20), c'est un raccourci, bien sûr; mais qui tend à confirmer mon hypothèse sur le monolithisme de notre pensée. Par conséquent, cette façon de "citer indirectement" dont le père me fait grief n'est pas un accroc à la méthodologie. De toutes façons, le père est particulièrement mal venu de me reprocher mes raccourcis, lui qui trouve que déjà mes chapitres "détonnent étrangement... par leur longueur mal proportionnée à l'ensemble" (p. 6). Sans compter que quand je prends le temps d'aller aux sources primaires le père me calomnie: "T. n'a lu aucun des documents..." (p. 28).

Mais le P. Cousineau aussi prend des raccourcis: devant l'immense tâche de l'évaluation du chapitre de vingt-quatre pages écrit par l'abbé Dion, il nous cite "Gérin résumant Dion" (p. 62). Et ici sa méthodologie est plus branlante que la mienne; car par ailleurs il nous prévient que ce Gérin n'est pas un écrivain fiable puisqu'il "a cru l'étude de Trudeau fondamentalement vraie et juste" (p. 63).

D'ailleurs le père fait beaucoup mieux que de citer indirectement; il cite directement des phrases entières qu'il suppose que je prononcerai un jour! "Si vous le rencontriez et vous enquêriez de ses intentions, (Trudeau) vous répondrait" (de dire le père, p. 38, et de me citer entre guillemets): "Je n'ai aucune prétention à l'objectivité. Je n'ai jamais voulu écrire une histoire. Prophétisme serait le mot le plus approprié au genre que j'ai choisi."

Le père base sans doute sa prophétie sur une conversation que nous eûmes un jour, lors d'une rencontre fortuite. Il me dit qu'il allait riposter à *La grève de l'amiante*, et en exemple de mes erreurs, il mentionna qu'au contraire de Pelletier, j'avais caché le lien entre l'article *Le Doux* et le déclenchement de la grève. Je démontrai alors au père qu'il commettait un sophisme (celui que j'ai expliqué plus haut). J'aurais dû insister; mais je trouvai plus élégant de souhaiter au père bonne chance dans sa critique de pages sur lesquelles je m'exprimai avec quelque modestie. (4)

Sous la plume du père, cette fin de conversation modeste est devenue un aveu précis qui lui permettra de conclure que mon essai est de "la fausse représentation" (p. 39). Le procédé manque d'élégance; et s'il fallait que chacun y ait recours, le lecteur apprendrait peut-être qu'en conversation privée le père Cousineau ne parle pas toujours du père Papin Archambault comme d'un "apôtre chevronné à la vaste expérience sociale" (p. 29), ni du père Bouvier comme d'un "spécialiste diplômé de Georgetown et de Harvard" (p. 29), ni des Semaines sociales comme de rencontres d'où toute foutaise (5) serait bannie...

(4) A propos de ce chapitre, que je qualifie moi-même de "broussaille" (*Grève*, 87), le père sera sans doute intéressé à apprendre qu'un amusant hasard détermina partiellement le choix de certaines sources, choix qui me vaudra le reproche exagéré de "ne jamais analyser la pensée des maîtres... dans leurs ouvrages *ex professo* sur la question, mais (de) puiser surtout dans des allocutions de circonstance..." (p. 26). Pendant mes huit ans dans un excellent collège jésuite, j'ai reçu des généreux pères une grande quantité de livres, de brochures et d'"allocutions de circonstance" nationalistes; je les ai lus et conservés et c'est presque sans sortir de ma chambre que j'ai pu esquisser certaines constantes de notre pensée et de nos institutions traditionnelles.

(5) Ce mot a déjà eu fort mauvaise presse chez les gens de *Relations*. Mais depuis que *L'Action Catholique* en fait des en-tête (Québec, 12 février 1959), on n'osera certainement plus me le reprocher.

Conclusion

Dans **La grève de l'amiante** j'ai entrepris mes analyses dans un but particulier. J'en avais d'ailleurs prévenu le lecteur. Parlant de nos "maîtres à penser" j'ai reconnu que "dans le contexte présent... je ne saurais rendre justice à leur pensée globale", ajoutant cependant que "presque sans exception ces hommes méritent le respect"; ils avaient été à peu près seuls "à dresser une pensée" (**Grève**, 13). Seulement je n'entreprenais pas de "rédiger un palmarès"; je tentais de "faire ressortir de la pensée nationaliste ces éléments surtout qui encombrant le présent et nuisent à une action droite et libre" (**Grève**, 11 et 13). Cela du reste ne m'a pas empêché de signaler, à l'occasion, certains "foyers de pensée libre" où l'on préparait notre peuple à se tailler "une place dans cet avenir avec (les valeurs) qui nous importent" (**Grève**, 11, 47, 57, 66, 400, etc.).

Le père Cousineau n'a pas aimé mon dessein, ni ma méthode, et peu me chaut. J'ai démontré à mon tour que les siens n'étaient guère estimables. Voudra-t-il maintenant faire la critique de ma critique d'une critique? Ce jeu pourrait durer, mais quant à moi je préférerais m'employer plus utilement.

Déjà mon entreprise en déblaiement a provoqué trop de recroquevillements en Landerneau. Puisque, d'après le père Arès, "nous n'avions pas de doctrine sociale et nationale nettement définie" devant la révolution industrielle (citée dans **Grève**, 18), il était temps de s'y mettre sérieusement. Et je reste convaincu que **La Grève de l'amiante**, malgré tous ses défauts, a posé des jalons durables dans ce sens. Il faut maintenant poursuivre plus loin.

Pierre Elliott TRUDEAU

CITÉ LIBRE

DIRECTEURS:

Pierre-E. TRUDEAU — Gérard PELLETIER

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION:

Guy CORMIER

Abonnement: 4 numéros, \$2.00

C.P. 10 - Station Delorimier

Montréal (34) — P.Q., Canada.